أحكام القرآن

تأليف

المحدث الناقد العلامة مولانا ظفر أحمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧/دي گاردن ايست، كراتشي ٥ باكستان

أحكام القرآن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثمانی التهانوی رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوى رحمه الله

الجزء الثانی

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان

الطبعة الأولى: .... ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية: .... ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة: .... ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشى
اعتنى بإخراجه الفنى .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گارڈن ايست، لسبيله كراتشى - ٥ ، باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلى لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة آل عمران

قولـه تعـالى: « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هُن أم الكتاب - إلى قوله - : و مايعلم تأويله إلا الله »

تحقيـق المحكم و المتشابه :فيـه تقسيم الكتـاب إلى المحكم والمتشابـه ؛ و وصف المحكم بأنـه أم الكتاب و أصلـه ، فاقتضى ذلك بـناء المتشابه عليـه ورد ه إليـه : وفى ذلك دلالـة على أن كل واحد من المحكم والمتشابـه ينقسم إلى معنيين : أحد هما مايصح وصف القرآن بجميعـه بـه ، و الآخر مايختص بـه بعض القرآن دون بعض : قـال الله تعـالى : « الر كتاب أحكمت آياتـه » و قال تعالى : « الر تلك آيات الكتـاب الحكيم » فوصف جميـع القرآن فى هذه المواضع بالأحكام . و قال تعـالى : « الله نزل أحسن الحـديث كتاباً متشابهاً مثـانى » فوصف جميعـه بالمتشابـه . و الأحكام الـذى عم به الجميـع هو الصواب ، و الإتقـان اللذان يفضل بها القرآن كل قول . وأما موضـع الخصوص فى قولـه : « منـه آيات محكمـات » فان المراد بـه اللفظ الـذى لااشتراك فيـه ، و لايحتمل عنـد سامعـه إلا معنىواحداً ، و هو الذى جعل أما للمتشابه الذى يرد إليـه و يحمل معنـاه عليه . وأما المتشابـه الذى عم بـه جميـع القرآن فى قولـه تعـالى : « كتـاباً متشابهاً » فهو التمـاثل ، و نفى الاختلاف و التضاد عنـه و أما المتشابـه المخصوص بـه بعض القرآن فهو مايحتمل معنيين ؛ فالمحكم من هذا القسم سمى محكماً لإحكام دلالتـه ، و إيضاح معنـاه و إبانته ، و المتشابه منـه سمى بذلك لأنه أشبـه المحكم من وجـه ، و احتمل معـناه ، و أشبه غيره مما يخالف معـناه معنى المحكم ، فسمى متشابهاً من هذا الوجـه . قاله الجصاص ، و أطال فأجاد (٣ : ٢) .

و حاصلـه : إن المتشابـه الذى يجب بناءه علـى المحكم و رده إليـه : هو اللفظ

المحتمل للمعانى ، فيجب حمله على المحكم الذى لااحتمال فيه ، و لا اشتراك فى لفظه ؛ فيكون معنى قوله تعالى : « ومايعلم تأويله إلا الله » أى تأويل جميع المتشابه . فنفى إحاطة علمنا بجميع معانى المتشابهات من الآيات و لم ينف بذلك أن نعلم نحن بعضها بإقامته لنا الدلالة عليه، لأن فى فحوى الآية ما قد دل على أنانعلم بعض المتشابه برده إلى المحكم و حمله على معناه ، و يستحيل أن تدل الآية على وجوب رده إلى المحكم ، و تدل أيضاً على أنا لانصل إلى علمه و معرفته ؛ فاذا ينبغى أن يكون قوله : « و ما يعلم تأويله إلا الله » غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه .

و إذا عرفت ذلك تبين لك أن المتشابه ههنا أعم من المتشابه فى إصطلاح أهل الأصول فكل من الخفى ، و المشكل ، و المجمل مندرج تحته ، لأن كلا منها محتمل للمعانى وعلى هذا فلايجب الوقف على قوله : « إلا الله » للقطع بأن بعض المتشابه من الخفى والمشكل والمجمل مما يعلم تأويله الراسخون فى العلم ، الواصلون إلى درجة الاجتهاد ؛ و إنما يجب الوقف على ذلك لو فسر المتشابه مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، وانقطع رجاء معرفة المراد منه ، كما هو اصطلاح الأصوليين .

ترجيح الوقف على قوله : « إلا الله » وهو مذهب الحنفية: ولما كان الراجح عند الحنفية الوقف على قوله : « إلا الله » كان على الجصاص أن يفسر المتشابه بما ذكره الأصوليون من الحنفية ، لا بما ذكره هو من اللفظ المحتمل للمعانى ؛ لكونه مما يعلم تأويل بعضه الراسخون أيضاً ، و ليس كله مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، اللهم إلا أن يقال: إن المتشابه درجات بعضها فوق بعض ، و معنى قوله : « لايعلم تأويله إلا الله » أى لايعلم تأويل بعض المتشابه إلا هو . وهو مع كونه خلافاً لظاهر النص لايرجح الوقف على قوله : « إلا الله » مع أنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وأتباعهم - خصوصاً أهل السنة - و هو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولم يذهب إلى الوقف على قوله : « والراسخون فى العلم » إلا شرذمة قليلة، كما نص عليه ابن السمعانى وغيره - ويد الله مع الجماعة - .

ويدل على صحته أخبار كثيرة : الأول ما أخرجه عبدالرزاق فى تفسيره، والحاكم فى مستدركه عن ابن عباس « أنه كان يقرأ ، « وما يعلم تأويله إلا الله ، ويقول الراسخون فى العلم : آمنابه » فهذا يدل على أن الواو للإستيناف ، لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن ، فيقدم كلامه على من دونه . و حكى الفراء أن فى قراءة أبى بن كعب أيضاً : « و يقول الراسخون فى العلم » . و أخرج ابن أبى داوٗد فى المصاحف من طريق الأعمش: « و إن تأويله إلا عند الله ، و الراسخون فى العلم يقولون : آمنابه » .

والثانى : ما أخرجه الطبرانى فى الكبير عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يقول: « لاأخاف على أمتى إلا ثلاث خلال ، أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا ، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغى تأويله ومايعلم تأويله إلا الله »

والثالث : ما أخرجه ابن مردويه من حديث عمر ابن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه فآمنوا به » .

الرابع : ماأخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « الكتاب الأول (كان) ينزل من باب واحد على حرف واحد ، و نزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة (أحرف) : زاجر ، و آمر ، و حلال ، و حرام ، و محكم و متشابه ، و أمثال . فأحلوا حلاله ، و حرموا حرامه ، و افعلوا ما أمرتم به ، و انتهوا عما نهيتم عنه ، و اعتبروا بأمثاله ، و اعملوا بمحكمه و آمنوا بمتشابهه ، و قولوا : آمنا به ، كل من عند ربنا » . و أخرج البيهقى فى الشعب نحوه عن أ هريرة .

والخامس : ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً « أنزل القرآن على أربعة : حلال ، و حرام لايعذر أحد بجهالته ، و تفسير تفسره العلماء ، و متشابه لايعلمه

إلا الله تعالى ، و من ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب » إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه لايعلم تأويله إلا الله تعالى ، كذا فى الروح (٣ : ٧٤). وقد أطال الكلام فى الجواب عن وجوه ترجيح الوقف على قوله: « و الراسخون فى العلم » . و بالجملة : تفسير المتشابه بما هو متشابه على الإطلاق أولى لكون الوقف على قوله : « إلا الله » راجحاً عند الحنفية ، و هو قول الأكثرين من الصحابة و التابعين و أتباعهم . و الله تعالى أعلم و علمه أتم و أحكم .

الأمر بالمعروف

قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس » الآية

روى ابن أبى حاتم بسنده عن أبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه قال : « قلت يا رسول الله ، أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً ، أو من أمر بالمعروف و نهى عن المنكر . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق » الآية ثم قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يا أباعبيدة ، قتلت بنواسرائيل ثلاثة و أربعين نبياً من أول النهار فى ساعة واحدة ، فقام مائة و سبعون رجلا من بنى اسرئيل، فأمروا من قتلهم بالمعروف و نهوهم عن المنكر فقتلوهم جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم . فهم الذين ذكر الله عز و جل» و هكذا رواه ابن جرير (ابن كثير ص ٣٥٥) .

جواز إنكار المنكر مع خوف القتل : و فى هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل، وأنه منزلة شريفة يستحق بها الثواب الجزيل ؛ لأن الله تعالى مدح هؤلاء الذين قتلوا حين أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر . و روى أبوسعيد الخدرى و غيره عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» (رواه ابن ماجه ، و أخرجه النسائى عن طارق بن شهاب ، وقال المناوى بعد عزوه إلى النسائى : إسناده صحيح كما فى العزيزى (: ٢٤٤) . و روى

أبو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب، و رجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتل » (الجصاص ٢ : ٧) .

وقال ابن العربى : قال بعض علمائنا : هذه الآية دليل على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإن أدى إلى قتل الآمر به ؛ فنقول : المسلم البالغ القادر يلزمه تغيير المنكر . و الآيات فى ذلك كثيرة ، و الأخبار متظاهرة ، و هى فائدة الرسالة وخلافة النبوة ، و هى و لاية الإلهية لمن اجتمعت فيه الشروط .

ليس من شرطه أن يكون الآمر والناهى عدلا : وليس من شرطه أن يكون عدلا عند أهل السنة ، وقالت المبتدعة : لايغير المنكر إلا عدل . و هذا ساقط ، فإن العدالة محصورة فى قليل من الخلق ، و النهى عن المنكر عام فى جميع الناس . فان استدلوا بقوله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » و قوله تعالى : « كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالاتفعلون ». ونحوه . قلنا : إنما وقع الذم ههنا على ارتكاب ما نهى عنه ، لا على نهيه عن المنكر ، وكذلك ما روى فى الحديث : إن النبي صلى الله عليه و سلم رأى قوماً تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقيل له : « هم الذين ينهون عن المنكر و يأتونه » إنما عوقبوا على إتيانه (ولاشك أن الإتيان بالمنكر ممن ينهى عنه أقبح ممن لاينهى عنه) . وأما القدرة فهى أصل ، ويكون منه فى النفس، وتكون فى البدن إن احتاج إلى النهى عنه بيده .

شرط الاقتحام فى الأمر و النهى عند الغرر : فإن خاف على نفسه من تغييره الضرب أو القتل ، فان رجا زواله أى زوال المنكر جاز عند أكثر العلماء الاقتحام عند هذا الغرر، وإن لم يرج زواله فأى فائدة فيه ؟ قال ابن العربى : و الذى عندى إن النية إذا خلصت فليقتحم كيفما كان ولايبال . فان قيل: هذا إلقاء بيده إلى التهلكة ، قلنا : قد بينا معنى الآية فى موضعها انتهى (١ : ١١٢) . قلت : لكن ذكر فى شرح السير فى معنى قوله : « و لاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة » إنه لابأس أن يحمل الرجل

وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئا بقتل أو بجرح أو بهزم (أوبتجرئة المسلمين على عدوهم)، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد و مدحهم على ذلك؛ فأما إذا علم أنه لاينكى فيهم فإنه لايحل له أن يحمل عليهم، لأنه لايحصل بحملته شئ من إعزاز الدين (ويحتمل أن يورث وهناً فى المسلمين و جرأة فى الكافرين) بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لايمتنعون بل يقتلونه، فانه لابأس بالإقدام وإن رخص له السكوت، لأن المسلمين يعتقدون ما يأمر هم به فلابد أن يكون فعله مؤثراً فى باطنهم، بخلاف الكفار انتهى (٣ : ٣٤٢). أى فلا يأمر الخائف على نفسه الكفار بالمعروف و لاينهاهم عن المنكر إذا علم أنه لاينكى فيهم، فافهم. و الله تعالى أعلم.

الفرق بين الأمر بالمعروف والقصص: ثم اعلم أن الأمر بالمعروف غير الوعظ و القصص، فالأول يعم المسلمين كلهم لقوله تعالى: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» و الثانى يختص به بعض دون بعض، لما روى أحمد، و ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما بإسناد حسن مرفوعاً «لايقص على الناس (أى لايتكلم بالقصص و المواعظ) إلا أمير (أى حاكم) أو مأمور (أى مأذون له فيه منه)، أو مراء» (قال المناوى: و هو من عداهما، سماه مرائياً لأنه طالب رئاسة انتهى العزيزى ٣ : ٤٤٧).

المأذون فى القصص من العلماء كالمأذون فيه من الأمراء قلت: والمأذون فيه من العلماء والمشائخ مثل المأذون من الأمراء، لكونهم من أولى الأمر فى الدين. و أيضاً فإن العلماء و العقلاء هم الذين بيدهم نصب الأمراء، لكونهم أهل الحل والعقد فالمأمور منهم كالمأمور من الأمير. قاله شيخنا ـ أطال الله بقاءه ـ و يؤيده قول مالك بكون جماعة المسلمين قائمة مقام القاضى فى مسائل تفتقر إلى القضاء فافهم.

شروط الأمر بالمعروف: ثم ذكروا للأمر بالمعروف شرائط، منها: أن يكون ذلك تحت قدرته، وأن لايكون موجباً للفتنة والفساد، و زيادة الذنوب، كما صرح

به فى المواقف . و يدل عليه قوله عليه السلام : « فإن لم يستطع فبلسانه » الحديث (فإن العجز عن التغيير باليد ليس إلا لمخافة ترتب فتنة عليه ، و كذا العجز عن التغيير باللسان ليس إلا لهذا المعنى ، وإلا فالأخذ بيد الغير والنطق باللسان مطلقاً لايعجز عنه أحد من المسلمين الأصحاء كما لايخفى) . و لعلهم قالوا لذلك : إن الأمر باليد إلى الأمراء ، و باللسان إلى العلماء ، و بالقلب إلى العوام . وأن لايسئله أتفعل كذا لاتفعل كذا ؟ لأنه تجسس منهى عنه ، لقوله تعالى: « ولاتجسسوا » صرح فى المواقف أيضاً . فاذا أراد أن يأمر بالمعروف فليبدأ بنفسه ، ثم بعياله و أطفاله وعشيرته ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قوا أنفسكم و أهليكم ناراً » و قوله تعالى : « و أنذر عشيرتك الأقربين » ثم بغيرهم . صرح به فى بعض الرسائل . وقال القاضى فى تفسير قوله تعالى : « و لتكن منكم أمة » الآية : الأمر بالمعروف يكون واجبا ومندوباً على حسب ما يأمر به ، والنهى عن المنكر واجب كله ، لأن جميع ما أنكره الشرع حرام . والأظهر أن القاضى يجب أن ينهى عما يرتكبه، لأنه يجب عليه تركه و إنكاره ، فلايسقط بترك أحدهما وجوب الآخر هذا لفظه .

و صرح بكل ذلك صاحب الكشاف ، وذكر أن شرط النهى أن يعلم الناهى أن ماينكره قبيح ، وأن لايكون ماينهى عنه واقعاً (و إن كان قد وقع فلينهه عنه فى المستقبل) . وأن لايغلب على ظنه أن المنهى يزيد فى منكراته ، وأن النهى لا يؤثره وإن شرط الوجوب ان يغلب على ظنه وقوع المعصية وأن لا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة . و إن الأمر هو لكل مكلف وغير المكلف ، إذاهم بضرر غيره منع ، كالصبيان والمجانين ينهون عن المحرمات كيلايعتادوها ، كما يؤمرون بالصلاة لذلك . هذا حاصل كلامه .

و ذكر صاحب المدارك أن يكون عالما بطريقه و ترتيب إقامته ، فإنه يبدأ أولا بالسهل و التنبيه و التواضع حتى يؤثر فيه ، فان لم ينتفع ترقى إلى الصعب . ألا ترى أنه كيف قال الله تعالى أولا فى مسئلة البغى : « فأصلحوا بينهما » ثم قال آخراً : « فقاتلوا » ؟ و هذا بحث طويل مذكور فى الكتب (من أراد البسط فى ذلك فليراجع

الإحياء للغزالى رحمه الله تعالى ، و إعلاء السنن أول كتاب الجهاد) . و بالجملة ففرضية الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مما لاشبهة فيه ، ثبت ذلك بالآيات و الأحاديث ، و عليه انعقد الإجماع (و لكنه فرض على الكفاية ، ليس بفرض على كل أحد إذا قام به غيره ، لقوله تعالى : « و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير » الآية ، و حقيقته تقتضى البعض دون البعض ؛ فدل على أنه فرض على الكفاية . قاله الجصاص ٢ : ٢٩) .

معنى قوله تعالى: «لايضركم من ضل إذا اهتديتم: وأما قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم، لايضركم من ضل إذا اهتديتم » فلايدل على عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فقد قال الإمام الزاهد : (إن أبا بكر قرأ هذه الآية وقال: يا أصحابى ، لا يغرنكم هذه الآية فى ترك الأمر بالمعروف، فان الله تعالى قال : « إذا اهتديتم » و لم يقل : إذا صليتم أو صمتم ، ومن جملة الاهتداء الأمر بالمعروف وهذا الكلام أحسن (وحاصله الحظر عن النظر إلى ترتب الثمرات على الأمر بالمعروف، فلا يضركم إذا لم يترتب عليه ثمرة و بقى المخاطب على ضلاله كما كان) . و عن ابن مسعود : « إن زمانه لم يأت بعد ، ويوشك أن يأتى زمان تأمرون فلايقبل منكم، فحينئذ عليكم أنفسكم » . ومثله عن أبى ثعلبة الخشنى . انتهى ملخصاً من الأحمدية (ص ١٢٤) .

وأما قوله تعالى: « فذكر إن نفعت الذكرى » فلايدل على انتفاء الأمر بالمعروف إذا احتمل عدم النفع ، بل فيه الأمر به مادام النفع محتملا ، كما هو مقتضى الفرق بين إن و إذا . نعم؛ إذا انقطع احتمال النفع بالكلية و غلب على الظن أنه لايؤثر فيه سقط الوجوب ، كما مر . و حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه قد رواه أصحاب السنن الأربعة ، و ابن حبان بغير هذا اللفظ الذى ذكره الإمام الزاهد . و حديث ابن مسعود رواه عبد الرزاق عن معمر عن الحسن عنه نحوه ، كما فى ابن كثير (٢ : ١٠٩) . وقدبقى بعد خبايا فى زوايا ، سنذكرها إن شاء الله تعالى فى مواضعها إن وفقنا الله تعالى لذكرها .

النهى عن موالاة الكفار و تحقيق معناها

قوله تعالى : « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » : فيه نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأنه جزم الفعل ، فهو إذا نهى و ليس بخبر. و الأولياء جمع ولى بمعنى الموالى - من الولى و هو القرب و النصر - فيقال لمن يتولى أمور من يرتضى فعله بالنصرة و المعونة و الحياطة : إنه وليه . قال الله تعالى : « الله ولى الذين آمنوا » يعنى إنه يتولى نصرهم و معونتهم ، و قد يسمى بذلك المعان المنصور ، قال تعالى : « إن أولياءه إلا المتقون » يعنى إنهم معانون بنصرة الله . و المراد لايراعوا أمورا كانت بينهم فى الجاهلية من الحلف والعهد بالنصر ونحوه، بل ينبغى أن يراعوا ماهم عليه الآن مما يقتضيه الإسلام من بغض و حب شرعيين يصح التكليف بهما .

المحبة لقرابة أو صداقة ليست من الموالاة : و إنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقرابة أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار ، معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار (ما لم تفض إلى مضرة فى الدين) .

جواز الاستعانة بالكفار و شروطهما : و حمل الموالا ة على ما يعم الاستعانة بهم فى الغزو ، مما ذهب إليه البعض . و مذهبنا - و عليه الجمهور - إنه يجوز ، و يرضخ لهم ، لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين دون البغاة على ما صرحوا به . وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر ، فتبعه رجل مشرك كان ذانجدة وجرأة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : «ارجع فلن استعين بمشرك » فمنسوخ بأن النبى صلى الله عليه و سلم استعان بيهود بنى قينقاع و رضخ لهم، و استعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم بنى قينقاع ورضخ لهم، واستعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق ، وأما بدونهما فلا تجوز . و على ذلك يحمل خبر عائشة، وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز؛ على أن بعض المحققين ذكر

أن الاستعانة المنهى عنها إنما هى استعانة الذليل بالعزيز ، وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخدماً ونكاح الكتابيات منهم . وهو كلام حسن، كما لايخفى . ذكره فى الروح (١ : ١٠٦) .

قلت : و الذى قاله بعض المحققين هو ماذكره محمد بن الحسن الإمام فى السير الكبير حيث قال : و لابأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم . قال السرخسى بعد ذكر الدلائل : و ما ذلك إلا نظير الاستعانة بالكلاب على قتال المشركين. والذى روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد رأى كتيبة حسناء قال : من هؤلاء ؟ فقيل: يهود بنى فلان حلفاء ابن أبى، فقال: إنا لانستعين بمن ليس على ديننا » تأويله أنهم كانوا أهل منعة وكانوا لايقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و عندنا إذا كانوا بهذه الصفة فإنه يكره الاستعانة بهم انتهى . ثم أجاب السرخسى عما يرد على الأصل الذى ذكره محمد و الله أعلم (٣ : ١٨٧).

فروع الموالاة المنهى عنها : قال فى الروح : و من الناس من استدل بالآية على أنه لايجوز جعلهم عمالا ، و لااستخدامهم فى أمور الديوان و غيره (مما فيه ولاية الكفار على المسلمين و تسلطهم عليهم . و يؤيده ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه نهى أبا موسى الأشعرى عن ذمى كان استكتبه باليمن ، و أمره بعزله . لأن كاتب الأمير يطلع على أسراره ، و يعظمه الناس لأجل ذلك و يهابونه) . و كذا أدخلوا فى الموالاة المنهى عنها السلام ، و التعظيم ، و الدعاء بالكنية ، و التوفير بالمجالس . و فى فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام فى المجلس لأهل الذمة ، و عد ذلك من باب البر والإحسان المأذون به فى قوله تعالى : « لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم » الآية. ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيما ، وحسبه المسلمون موالاة فهو منهى عنها و لو مع أهل الذمة ، لاسيما إذا وقع شيئاً فى قلوب ضعفاء المؤمنين . و لاأرى القيام لأهل الذمة فى المجلس إلا

من الأمور المحظورة، لأن دلالتـه على التعظيم قوية ، وجعلـه من الإحسان لأراه من الإحسان ، كما لايخفى انتهى (٣ : ١٠٦) .

ليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة فى شئ: قلت : و لعلك قد عرفت بذلك كلـه أن البيع والشراء من الكفـار ولبس مانسجوه من الثياب ليس من الموالاة المنهى عنها فى شئ ، إلا مانص عليـه الفقهاء من بيع السلاح و الكراع لهم ، لما فيـه من النصرة و المعونة على قتـال المسلمين . و من قاس شراء الثياب منهم على بيع السلاح لهم فقد أخطأ القياس . نعم ؛ لو رأى أمير المسلمين مصلحة فى منعهم من شراء أموال أهل الحرب مطلقاً ، و من بيعهم لهم شيئاً منها ، فله ذلك و عليهم إطاعتـه ، و إذا لم يكن لهم أمير فلهم شراء كل شئ من أموالهم سوى ماحرم الله بيعه و شراءه ، و لهم بيع أموالهم لأهل الحرب غير السلاح و الكراع و نحوها فافهم .

لا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم بإسلام أمه : قـال الجصاص : و فى هذه الآية ونظائرها دلالـة على أن لاولايـة للكافر على المسلم فى شئ ، وإنه إذا كان لـه ابن صغير مسلم بإسلام أمه فلاولاية له عليـه فى تصرف ، و لاتزويج ، و لاغيره .

لايعقل الذمى جنـاية المسلم ولا المسلم جنـايتـه : و يدل على أن الذمى لايعقل جنـاية المسلم ، و كذلك المسلم لايعقل جنـايتـه ، لأن ذلك من الولاية و النصرة و المعونـة انتهى (٢ : ١٠) .

قوله تعـالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة »

التقيـة هو الخوف على النفس أو الأعضاء : يعنى : إن تخافوا تلـف النفس بعض الأعضاء فتتقوهم بإظهار الموالاة، من غير إعتقاد لها . هذا هو ظاهر مايقتضيه اللفظ و عليـه الجمهور من أهل العلم . و قد اقتضت الآيـة جواز إظهار الكفر عنـد التقيـة ، وهو نظير قولـه تعـالى : « من كفر بالله من بعـد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمـان » . و إعطاء التقية فى مثـل ذلك إنمـا هو رخصة من الله تعالى ، و

ليس بواجب، بل ترك التقية أفضل . قال أصحابنا فى من أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل: إنه أفضل ممن أظهر. وقد أخذ المشركون خبيب بن عدى فلم يعط التقية، حتى قتل ، فكان عند المسلمين أفضل ممن أعطى التقية و أظهر الكفر . و كذلك قال أصحابنا فى كل أمركان فيه إعزاز الدين فالإقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة فى العدول عنه،فكذلك بذل النفس فى إظهار دين الله تعالى و ترك إظهار الكفر أفضل من إعطاء التقية فيه . انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ١٠) .

و قال ابن العربى : قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » فيه قولان: أحدهما إلا أن تخافوا منهم، فان خفتم منهم فساعدوهم و والوهم ، و قولوا ما يصرف عنكم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لاباعتقاد . يبين ذلك قوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » . الثانى : إن المراد به إلا أن يكون بينكم و بينه قرابة فصلوها بالعطية وهذا و إن كان جائزاً فى الدين فليس بقوى فى معنى الآية ؛ و إنما فائدتها ما تقدم فى القول الأول . و الله اعلم (١ : ١١٢) . وحاصله حمل الإتقاء على خوف قد وصل إلى حد الإكراه .

أقسام التقية و أحكامها : و فى الروح : و فى الآية دليل على مشروعية التقية ، و عرفوها بمحافظة النفس ، أو العرض ، أو المال من شر الأعداء . و العدو قسمان : الأول ـ من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين ، كالكافر و المسلم (من أهل الأهواء) . و الثانى ـ من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية ، كالمال و المتاع ، و الملك ، و الإمارة ؛ و من هنا صارت التقية قسمين. أما القسم الأول فالحكم الشرعى فيه أن كل مؤمن وقع فى محل لايمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ، و لايجوز له أن يبقى هناك و يخفى دينه و يتشبث بعذر الاستضعاف ؛ فإن أرض الله واسعة ، إلا أن يكون له عذر شرعى ، كالصبيان ، و النساء ، و نحوهم . و أما القسم الثانى فقد اختلفت العلماء فى وجوب الهجرة و عدمه فيه ، قال بعضهم : الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه ، أو هتك وحرمته

بالإفراط ، و لكن ليست عبادة و قربة يترتب عليها الثواب ، فإن وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لا لإصلاح الدين ، و ليس كل واجب يثاب عليه ، لأن كل واجب لا يكون عبادة كالأكل عند شدة المجاعة ، و الاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة فى المرض ، و عن تناول السموم مطلقاً . فهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل ، و ليست كالهجرة إلى الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و سلم .

من التقية المداراة ، و الفرق بينها و بين المداهنة : و عد قوم من باب التقية مداراة الكفار و الفسقة و الظلمة ، و إلانة الكلام لهم ، و التبسم فى وجوههم ، و الإنبساط معهم ، و إعطائهم لكف أذاهم و قطع لسانهم و صيانة العرض منهم . و لا يعد ذلك من باب الموالاة المنهى عنها ؛ بل هى سنة و أمر مشروع . فقد روى الديلمى (عن عائشة) عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « إن الله تعالى أمرنى بمداراة الناس كما أمرنى بإقامة الفرائض » (إسناده ضعيف . و المداراة هى الملاطفة و الرفق ؛ فهى غير المداهنة ، و هى بذل الدين لصلاح الدنيا ، فهى حرام ، كذا فى العزيزى ١ : ٣٤٤) . و روى ابن أبى الدنيا « رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراة الناس » (و رواه البزار و البيهقى عن أبى هريرة . قال الشيخ : حديث حسن لغيره . كذا فى العزيزى أيضاً ٢ : ٢٧٧) . و أخرج الطبرانى « مداراة الناس صدقة » (و رواه ابن حبان و البيهقى أيضاً عن جابر ، و محل ذلك ما لم يشبها بمعصية ، و إلا صارت مداهنة ، كذا فى العزيزى ٣ : ٢٨٠) . و أخرج ابن عدى و ابن عساكر « من عاش مدارياً مات شهيداً ، قوا بأموالكم أعراضكم ، و ليصانع أحدكم بلسانه عن دينه » (و إسناده ضعيف ، كما فى العزيزى ٣ : ٦٣) . و عن عائشة رضى الله عنها (فى الصحيح) قالت : « استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه و سلم و أنا عنده فقال : بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة ، ثم أذن له ، و ألان له القول ، فلما خرج قلت : يا رسول الله ، قلت ما قلت ، ثم ألنت له القول ؟ فقال يا عائشة ؛ إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فحشه » . وفى البخارى عن أبى الدرداء : « إنا لنكشر فى وجوه أقوام و إن

قلوبنا لتلعنهم » و فى رواية : « و إن قلوبنا لتقليهم » إلى غير ذلك من الأحاديث . لكن لاتبتغى المداراة إلى حيث يخدش الدين ، و يرتكب المنكر ، و تسئ الظنون (فتكون مداهنة محرمة) .

و وراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس : و هم الخوارج ، و الشيعة . أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لاتجوز التقية بحال ، و لايراعى المال و حفظ النفس و العرض فى مقابلة الدين أصلا . و لهم تشديدات فى هذا الباب عجيبة ، و لايخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان . و أما الشيعة فكلامهم مضطرب فى هذا المقام .

إبطال التقية التى ابتدعها الشيعة : و منهم من ذهب إلى جواز بل وجوب إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع . و لايخفى إنه من الإفراط بمكان . و حملوا أكثر أفعال الأئمة مما يوافق مذهب أهل السنة و يقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية ، و جعلوا هذا أصلا أصيلا عندهم ، و أسسوا عليه دينهم ، و هو الشائع الآن فيما بينهم ، حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام و جل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الراشدين ، و يأبى الله تعالى ذلك ، ففى كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين على كرم الله وجهه و بنيه رضى الله عنهم ذوى تقية ، بل و يبطل أيضاً فضلها الذى زعموه .

براءة أئمة أهل البيت من التقية التى نسبتها الشيعة إليهم : ففى كتاب نهج البلاغة الذى هو أصح الكتب بعد كتاب الله فى زعمهم (الباطل) : إن الأمير كرم الله وجهه قال : « علامة الإيمان إيثارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك » . و أين هذا من تفسير هم قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » : بأكثركم تقية . و فيه أيضاً : إنه كرم الله وجهه قال : « إنى و الله لولقيتهم واحداً وهم طلاع الأرض كلها ما باليت و لااستوحشت » . و مثله لايتصور آن يتأتى فيما فيه هدم الدين . و روى الراوندى شارح نهج البلاغة و معتقد الشيعة عن سلمان

الفارسى أن علياً استقبل عمر فى بعض بساتين المدينة، وفى يد على قوس ، فقال : يا عمر، بلغنى عنك ذكرك لشيعتى . فقال : أربع على صلعتك . فقال على : إنك ههنا، ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هى ثعبان كالبعير ، فأغرا فاه و قد أقبل نحو عمر ليبتلعه، فقال عمر : الله الله يا أباالحسن لاعدت بعدها فى شئ . فجعل يتضرع ، فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت . و فى هذه الرواية ضرب عنق التقية . وصاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ، ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه و تقية . انتهى ملخصاً .

وقد أجاد صاحب الروح فى الرد على الشيعة وإبطال نسبتهم التقية إلى الأئمة فأفاد و أتى بالعجب العجاب. من أراد البسط فى ذلك فليراجعه (٣:١٠٨ ، ١٠٩). نعم: لو أرادوا بالتقية المداراة التى أشرنا إليها أو الخوف الذى قد بلغ حد الإكراه لكان لها وجه، و هو محمل ما روى عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: « التقية جائزة إلى يوم القيامة » و قال الثورى: قال ابن عباس : « ليس التقية بالعمل، إنما التقية باللسان » . وكذا رواه العوفى عن ابن عباس « إنما التقية باللسان » . وكذا قال أبوالعالية، و أبوالشعثاء، و الضحاك، و الربيع ابن أنس (ابن كثير ١ : ٣٥٧ ج١). وأما التقية التى ابتدعوها فليست من الإسلام و الشرع فى شئ و حاشا أئمة أهل البيت أن تنسب مثلها إليهم ! و الله المستعان .

المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء : و قال شيخنا فى بيان القرآن · إن المعاملة مع الكفارعلى ثلاثة أنحاء : أحدها الموالاة أى الموادة ، و الثانى المداراة أى إظهار حسن الخلق لهم، و الثالث المواساة أى إيصال النفع إليهم بإعطاء المال ونحوه . أما الموالاة فلا تجوز بحال، و هى المنهى عنها بقوله تعالى : « لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض ، و من يتولهم منكم فإنه منهم » و بقوله تعالى: « ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى و عدوكم أولياء » . وأما المداراة فتجوز فى مواضع ثلاثة : الأول لدفع الضرر ، و الثانى

لمصلحة الكافر فى دينه أى إذا رجا هدايته للإسلام بالمداراة ، و الثالث لإكرامه إذا كان ضيفاً ، ولاتجوز لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه ونحوهما لاسيما إذا احتملت الإفضاء إلى ضرر فى الدين. والمراد با لموالاة فى قوله تعالى : « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء» هى المداراة ، و لذا استثنى منها حال دفع الضرر بقوله: « إلا أن تتقوا منهم تقاة » . و أما فى غيره من الآيات فالموالاة على حقيقتها ، و لذا لم يستثن منها شئ .

ودليل جواز المداراة لمصلحة دين الكافر قوله تعالى فى سورة عبس : « فأنت له تصدى »؛ ومحل الإنكار إنما هو تقديم الكافر على المؤمن لامجرد مداراته والتصدى له ودليل جوازها لإكرام الضيف ما ورد فى وفد بنى ثقيف أنه صلى الله عليه وسلم أنزلهم المسجد . و دليل حرمتها لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه قوله تعالى « أيبتغون عند هم العزة ؟ » . و أما المواساة فلاتجوز لأهل الحرب ، وتجوز لغيرهم من أهل الذمة و من هو مثلهم . صرح به فى سورة الممتحنة بقوله : « لاينهاكم الله ـ إلى قوله ـ هم الظالمون » عبر هناك عن المواساة بالتولى مجازاً (وقرينة هذا المجاز قوله : أن تبروهم و تقسطوا إليهم) . و إنما تجوز المداراة لدفع الضرر إذا غلب على الظن وقوعه ؛ و أما مجرد التوهم فلاعبرة به ، و هو محل الإنكار فى قوله تعالى : « نخشى أن تصيبنا دائرة » . و هذا هو حكم المداراة مع الفساق ، و أهل الأهواء ، و نحوهم .

النذر و تحقيق معناه

قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران : رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى » الآية

قال الجصاص : قولها : « إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً » إذا أرادت مخاصاً للعبادة إنها تنشئه على ذلك و تشغله بها دون غيرها ، و إذا أرادت أنها تجعله خادماً للبيعة أو عتيقاً لطاعة الله فإن معانى جميع ذلك

متقاربة ، كان نذراً منها ، نذرته لله تعالى بقولها : « نذرت » ثم قالت : « فتقبل منى » .

يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة الله و طاعته : و النذر فى مثل ذلك صحيح فى شريعتنا أيضاً أن ينذر الإنسان أن ينشئ ابنه الصغير على عبادة الله تعالى و طاعته ، و أن لايشغله بغيرها ، و أن يعلمه القرآن و الفقه و علوم الدين . و جميع ذلك نذور صحيحة ، لأن فى ذلك قربة إلى الله تعالى .

لايصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد : (و هل يصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد ؟ قال الشيخ فى بيان القرآن : كان ذلك فى شرائع من قبلنا ، بخلاف ما فى شرعنا ، لقوله عليه السلام : « لانذر فيما لايملك » و ليس فى وسع الناذر أن يفعل غيره فعلا ، فلاينعقد النذر ، فافهم انتهى) .

جملة من أحكام النذر المأخوذة من الآية: و قولها : « نذرت لك » يدل على أنه يقتضى الإيجاب ، و أن من نذر لله تعالى قربة يلزمه الوفاء بها . و يدل على أن النذر تتعلق على الأخطار ، و على أوقات مستقبلة ؛ لأنه معلوم أن قولها : « نذرت لك ما فى بطنى محرراً » أرادت به بعد الولادة و بلوغ الوقت الذى يجوز فى مثله أن يخلص لعبادة الله تعالى . و يدل أيضاً على جواز النذر بالمجهول ، لأنها نذرته و هى لاتدرى ذكر هو أو أنثى .

للأم الولاية على الولد فى تأديبه و تعليمه : ويدل على أن للأم ضرباً من الولاية على الولد فى تأديبه ، و تعليمه ، وإمساكه ، و تربيته ؛ لولا أنها تملك ذلك لما نذرته فى ولدها . و يدل أيضاً على أن للأم تسمية ولدها ، و تكون تسميته صحيحة ، وإن لم يسمه الأب ، لأنها قالت : « و إنى سميتها مريم » و أثبت الله تعالى لولدها هذ الإسم انتهى (٢ : ١١) . قلت : و يعكر على الأخير ما دل عليه أكثر الأخبار ، و نطق به غالب الآثار : من موت أبيها و هى حمل ، كما فى الروح (٣. ١٢٠). ويؤيده قوله تعالى: « وكفلها زكريا » . و لو كان أبوها عمران حياً لم يكفلها غيره .

جواز تسمية المولود يوم الولادة : واستدل بالآية على جواز تسمية المولود يوم الولادة لا يوم السابع ، لأن الظاهر إنها إنما قالت ذلك بإثر الوضع ، كذا فى الروح . قلت : فالأثر الوارد فى ذلك اليوم السابع محمول على كراهة التأخير عنه ، لا على كراهة التقديم .

لايلزم نذر المباح : و قال ابن العربى : حقيقة النذر التزام الفعل بالقول ممايكون طاعة الله عز و جل ، و من الأعمال قربة . و لايلزم نذر المباح ، بدليل ما روى فى الصحيح : إن النبى صلى الله عليه و سلم رأى أبا إسرائيل قائماً فسأل عنه ، فقالوا : نذر أن يقوم و لايقعد ، و لايستظل ، و يصوم . فأمره بإتمام العبادة ، ونهاه عن فعل المباح .

نذر المعصية ساقط إجماعاً : و أما المعصية فهى ساقطة إجماعاً ، ثبت عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، و من نذر أن يعصى الله فلايعصه » .

تحقيق العقود التى ترد على الحمل و التى لاترد عليه : قال : و قد اتفق العلماء على أن العقود التى ترد على الحمل و تتعلق به على ضربين : أحدهما عقد معاوضة ، والثانى عقد مطلق لاعوضية فيه . فأما الأول: فإنه ساقط فيه إجماعاً ، بدليل ماروى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه نهى عن بيع حبل الحبلة . و الحكمة فيه أن العقد إذا تضمن العوض وجب تنزيهه عن الجهالة و الغرر فى حصول الفائدة التى بذل المرأفيها ماله ، فإذا لم يتحق حصول تلك الفائدة كان من أكل المال بالباطل. وأما الثانى : وهو العقد المجرد عن العوض كالوصية و الهبة و النذر - فإنه يرد على الحمل ، لأن الغرر فيه منتف ، إذ هو تبرع مجرد ، فإن اتفق فبها و نعمت وإن تعذر لم يستضر أحد .

قال : و لاخلاف أن إمرأة عمران لايتطرق إلى حملها نذر لكونها حرة ، فلو كانت إمرأته أمة فلاخلاف : إن المرأ لايصلح له نذر ولده كيف ما تصرفت

لاخلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ، فأسكت و أصمت . ثم نقول : لأنفسنا : نحن نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال التى جاءت بلفظ العموم و هى على قصد العموم، و التى جاءت بلفظ العموم و هى على قصد الخصوص . و هذه الصالحة إنما قصدت بكلامها ما تشهد له بينة حالها و مقطع كلامها ، فإنها نذرت خدمة المسجد فى ولدها ، و رأته أنثى لاتصلح أن تكون برزة و إنما هى عورة ، فاعتذرت إلى ربها من وجودها لها على خلاف ماقصدته فيها (فالمعنى أن الأنثى ليست كالذكر فى خدمة المسجد ، و لم ترد عدم مساواتها له فى كل شئ) . و قد بينا فى أصول الفقه العموم المقصود به العموم و غيره ، و ساعدنا عليه ابن الجوينى ، و حققناه ، فلينظر هناك انتهى (١ : ١١٤) .

قوله تعالى : « و سيداً وحصوراً و نبياً من الصالحين » الآية

جواز إطلاق السيد على غير الله تعالى: فيه إطلاق السيد على غير الله تعالى ، والسيد هو الذى تجب طاعته . وقد روى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال للأنصار حين أقبل سعد بن معاذ للحكم بينه و بين بنى قريظة: « قوموا إلى سيدكم، و قال صلى الله عليه وسلم للحسن : « إن ابنى هذا سيد » ، و قال لبنى سلمة : « من سيدكم يا بنى سلمة » الحديث. فهذا كله يدل على أن من تجب طاعته يجوز أن يسمى سيداً ، وليس السيد هو المالك فحسب ، لأنه لوكان كذلك لجاز أن يقال : سيد الدابة وسيد الثوب كما يقال : سيد العبد . و قد روى أن وفد بنى عامر قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : أنت سيدنا ، و ذو الطوال علينا . فقال النبى صلى الله عليه و سلم : « السيد هو الله ، تكلموا بكلامكم ، و لايستهوينكم الشيطان » وقد كان النبى صلى الله عليه و سلم أفضل السادات من بنى آدم ، و لكنه رآهم

- فهو من جنس الأخبار ولانسخ فيه ، ولكنه يحتمل الحمل على الخصوص أى ليس الذكر الذى طلبته كهذه الأنثى ، ولايتم الاستدلال إلا بحمله على العموم ، و هو فى حيز المنع . و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

متكلفين، فكره لهم تكلف الكلام على وجه التصنع. وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لاتقولوا للمنافق: سيداً، فإنه إن يك سيداً فقد هلكتم» فنهى أن يسمى المنافق سيداً لأنه لاتجب طاعته انتهى. قاله الجصاص (٢ : ١٢).

تحقيق معنى الحصور، و الرد على من احتج به على فضيلة التبتل للنوافل عن النكاح: و الحصور: الذى لايأتى النساء مع القدرة على ذلك. قاله ابن عباس فى إحدى الروايات عنه. و من هنا قيل: إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح، استدلالا بحال يحى عليه السلام. و من ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبرانى عن أبى أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «أربعة لعنوا فى الدنيا و الآخرة و أمنت الملائكة ـ و ذكر فيهم ـ و رجل حصور، ولم يجعل الله حصوراً إلا يحى بن زكريا». و فى رواية: «لعن الله تعالى و الملائكة رجلا تحصر بعد يحى بن زكريا». و المراد بالحصور المبالغ فى حصر النفس و حبسها عن الشهوات مع القدرة، و قد كان حاله عليه السلام كذلك.

و ما روى الحفاظ عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن مامعه عليه السلام كان كالأنملة. و فى بعض الروايات: كالقذاة. و فى أخرى: كالنواة. و فى بعض: كهدبة الثوب. هو حكاية عن حاله بعد حصر النفس، فإن الرجل إذا كسر شهوته انكسرت وحصل فى الآلة بعض فتور. و ليس هذا بعيب، و إنما العيب العنة، ولايجوز على الأنبياء عليهم السلام. و بتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح، و الكلام خرج مخرج المدح، كذا فى الروح مع تغيير يسير (٣ : ١٣١).

وقال ابن العربى: اختلف العلماء فى ذلك على قولين: أحدهما أن الحصور هو العنين، و منهم من قال: هو الذى يكف عن النساء و لايأتيهم مع القدرة، منهم سعيد بن المسيب. و هو الأصح لوجهين أحدهما أنه مدح و المدح و الثناء إنما يكون على الفضل المكتسب دون الجبلة فى الغالب. الثانى أن حصوراً فعولا و بناء فعول فى اللغة من صيغ الفاعلين، و إذا ثبت هذا فيحى عليه السلام كان كافاً عن النساء

عن قدرة فى شرعه ، فأما شرعنا فالنكاح . روى أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عثمان بن مظعون عن التبتل ، و لهذا بالغ قوم فقالوا : النكاح واجب ، و قصر آخرون فقالوا : مباح ، و توسط علمائنا فقالوا : مندوب ، و الصحيح أنه يختلف باختلاف حال الناكح و الزمان انتهى (١ : ١١٤) .

تحقيق القرعة و أحكامها : قوله تعالى : « إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم » . قال الجصاص : و من الناس من يحتج بذلك على جواز القرعة فى العبيد يعتقهم فى مرضه ، ثم يموت فلا مال له غير هم . و ليس هذا من عتق العبيد فى شئ ، لأن الرضاء بكفالة الواحد منهم بعينه جائز فى مثله ، و لايجوز التراضى على استرقاق من حصلت له الحرية ، و قد كان عتق الميت نافذاً فى الجميع ، فلايجوز نقله بالقرعة عن أحد منهم إلى غيره . و إلقاء الأقلام يشبه القرعة فى القسمة ، و فى تقديم الخصوم إلى الحاكم . و هو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه . و ذلك لأن التراضى على ماخرجت به القرعة جائز من غير قرعة ، وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام ، و غير جائز وقوع التراضى على نقل الحرية عمن وقعت عليه انتهى ملخصاً (٢ : ١٣) .

قال ابن العربى: القرعة أصل فى شريعتنا ، ثبت أن النبى صلى الله عليه و سلم كان يقرع بين نسائه ، و هذا مما لم يره مالك شرعاً ، و الصحيح أنه دين و منهاج لايتعدى . و ثبت عنه أيضا صلى الله عليه و سلم أن رجلا أعتق عبيداً له ستة فى مرضه لا مال له غيرهم ، فأقرع النبي صلى الله عليه و سلم بينهم ، فأعتق إثنين و أرق أربعة . و هذا مما رآه مالك و الشافعى . و أباه أبوحنيفة ، و احتج بأن القرعة فى شأن زكريا و أزواج النبى صلى الله عليه و سلم مما لو تراضوا عليه دون قرعة لجاز ؛ و أما حديث الأعبد فلايصح التراضى فى الحرية و لا الرضاء ، لأن العبودية و الرق إنما تثبت بالحكم دون قرعة ، فجازت و لا طريق للتراضى فيها .

قال ابن العربى : و هذا ضعيف ، فإن القرعة إنما فائدتها استخراج الحكم

الخفى عند التشاح ، فأما مايخرجه التراضى فيه فباب آخر ، و لايصح لأحد أن يقول : إن القرعة تجرى فى موضع التراضى ، و أنها لاتكون أبداً مع التراضى ، فكيف يستحيل اجتماعها مع التراضى ثم يقال : إنها لاتجرى إلا على حكمه و لاتكون إلا فى محله ؟ و هذا بعيد انتهى (١ : ١١٤) .

الجواب عن حجة الخصم: قلت : لم يقل أبوحنيفة: إن القرعة لاتكون أبداً إلا مع التراضى ؛ و إنما قال : لاتجوز إلا فيما لو تراضوا عليه دون قرعة لجاز و هذا لايرد عليه شئ مما أورده ، غير حديث الأعبد ، و هو منسوخ عنده بحديث الاستسعاء ، و الواجب السعاية فى ثلثى قيمتهم لورثة معتقهم ، استدلالا بالإجماع على ترك القرعة فيما هو فى معنى العتق ، مثل : هبة المريض ست مائة لست رجال ، وتقبيضه إياه ، فيكون للكل الثلث و لايقرع بينهم . و كذا فى دعوى النسب من ثلاثة نفر ادعوا ولد أمة قد وطئوها فى طهر واحد، روى أن علياً رضى الله عنه حكم فى مثل هذه القضية بالقرعة ، و دفع الولد بها ، و بلغ النبى صلى الله عليه و سلم حكمه فضحك حتى بدت نواجذه . ففيه رضاه به منه . ثم وجدنا عن على أنه حكم فى مثل هذه القضية بخلاف هذا الحكم ، فإنه أتاه رجلان وقعا على إمرأة فى طهر فقال : الولد بينكما . قال الطحاوى : فاستحال أن يكون على يقضى بخلاف ماكان قضى به فى زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم ينكره . إلا و قد اطلع على نسخ القرعة التى قضى بها أولا . هذا فيما طريقه الأحكام ؛ و أما ماطريقه نفى الظنون و تطييب النفوس كإقراع النبى صلى الله عليه و سلم بين نسائه ، و كإقراع القاسم على السهام بعد تعديلها ، فهى مستحسنة غير منسوخة و غير واجبة . و الله أعلم . كذا فى المعتصر (ص ٢٨٠) . ومن أراد البسط فى ذلك فليراجع إعلاء السنن ، و الحمد لله ذى الطول و المنن . و بالجملة حديث الأمر بالاستسعاء قول يعطى حكماً كلياً فى من أعتق بعضه من العبيد ، وحديث الإقراع بين الأعبد فعل يحتمل الوجوه ، فقدمنا حديث الاستسعاء عليه ، فافهم .

قوله تعالى: « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم » الآية

تحقيق المباهلة: قال الجصاص: نقل رواة السير ونقلة الأثر لم يختلفوا فيه: إن النبي صلى الله عليه و سلم أخذ بيد الحسن و الحسين و علی و فاطمة رضی الله عنهم، ثم دعا النصارى الذين حاجوه إلى المباهلة فأحجموا عنها . و قال بعضهم لبعض : إن باهلتموه اضطرم الوادي عليكم ناراً، ولم يبق نصراني و لانصرانية إلى يوم القيامة . و فيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه و سلم، لأنهم لو ما عرفوا يقينا أنه نبي ما الذى كان يمنعهم من المباهلة ؟ فلما أحجموا و امتنعوا عنها دل ذلك على أنهم كانوا قد عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات، وبما وجدوا من نعته فی کتب الأنبياء المتقدمين (٢ : ١٤) . و روى أن أسقف نجران لما رأى رسول الله صلى الله عليه و سلم مقبلا و معه على، و فاطمة، والحسنان رضى الله عنهم قال : « يا معشر النصارى، إنى لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله، فلاتباهلوا تهلكوا » .

هل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ : وهل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فذكر فى ردالمحتار فى باب الرجعة عن البحر معزياً إلى غاية البيان أنها مشروعة عند الحاجة . قال الشيخ فى بيان القرآن : إن فى مشروعية اللعان أقوى دليل على مشروعية المباهلة، و ذكروا فى باب اللعان أن من شرط المباهلة كون المباهل صادقاً . قلت : و معناه أن يكون صادقاً قطعاً لاظناً .

لاتجوز المباهلة فى الظنيات من المسائل : فلاتجوز المباهلة فى مسائل ظنية مختلف فيها انتهى . و من ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ماصنع رسول الله صلى الله عليه و سلم استدل بما أخرجه (١) عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن

---

(١) ويؤيده أيضاً قول ابن مسعود: من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التى فى البقرة . أخرجه أبوداؤد وغيره، كما فى فتح البارى بلفظ لاعنته (٨: ٥٠٢).

عباس رضى الله عنهما كان بينه وبين آخر شئ ، فدعاه إلى المباهلة و قرأ الآية ، ورفع يديه فاستقبل الركن . و كأنه - رضى الله عنه - يشير بذلك إلى كيفية الابتهال ، و أن الأيدى ترفع فيه ، و فيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك ، و أنها ترفع حذو المناكب كذا فى الروح (٣ : ١٦٨) .

أثر المباهلة هلاك الكاذب أولحوق ضرر عظيم صريح به : و قياس ما ورد فى الروايات أن وفد نجران لو باهلوا لم يرجعوا إلى أهل ولا مال ، وفى رواية : لاضطرم عليهم الوادى ناراً . إن هذا أثر المباهلة فى كل زمان أن يهلك الكاذب أو يلحقه ضرر عظيم صريح .

لايكون التوقف فى ظهور الأثر أو التخلف عنه سبباً لاشتباه الحق بالباطل : ولكن التوقيف فيه أو التخلف عنه ليس سبباً لاشتباه الحق بالباطل ، لكون الدلائل العقليه و البراهين الشرعية كافية للتميز بينهما ، لايتوقف تعين الحق على المباهلة ؛ و إنما فائدتها قطع الحجاج باللسان . و من ادعى غير ذلك فعليه البيان . والله تعالى اعلم . نعم ؛ لا يجوز التوقيف فيه أو التخلف عنه فى مباهلة النبى ، لأنه لايفعل ذلك إلا بأمر الله عز و جل تصديقاً لنبوته ، فلابد من ظهور الأثر عاجلا فافهم . و فى الآية إطلاق الابن على ولد البنت ، لأنه صلى الله عليه و سلم أخذ بيد الحسن و الحسين حين أراد حضور المباهلة و قال : « تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم » ولم يكن هناك للنبى صلى الله عليه و سلم بنون غيرهما .

هل يدخل أولاد البنات فى الوصية للأبناء ؟ : وقال محمد فى من أوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه و له ولد ابن و ولد ابنة : إن الوصية لولد الإبن دون ولد الابنة . و قد روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أن ولد الابنة يدخلون فيه . و الحق إن هذا مخصوص فى الحسن و الحسين رضى الله عنهما أن يسميا ابنى النبى صلى الله عليه و سلم دون غيرهما من الناس ، و قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم خبر يدل على ذلك أنه قال: « كل سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلا سببى

ونسبى » رواه الطبرانى ، والحاكم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، و الطبرانى عن ابن عباس . وعن المسور قال العزيزى : قال الشيخ : حديث صحيح (٣ : ٨٣) .

وأما غيرهما من الناس فإنما ينسبون إلى الآباء وقومهم ، دون قوم الأم . ألا ترى أن الهاشمى إذا استولد جارية رومية أو حبشية أن ابنه يكون هاشمياً منسوباً إلى قوم أبيه دون أمه ؛ قال الشاعر :

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنو هن أبناء الرجال الأباعد

فنسبة الحسن و الحسين رضى الله عنهما إلى النبى صلى الله عليه و سلم بالبنوة على الإطلاق مخصوص بهما ، لايدخل فيه غيرهما . هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس فى من سواهما عرفاً . قاله الجصاص (٢ : ١٥) . و قال ابن العربى : هذا يدل على أن الحسن و الحسين إبناه و قد ثبت عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال فى الحسن : « إن ابنى هذا سيد، و لعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » . فتعلق بهذا من قال : إن الإبن من البنت يدخل فى الوصية و الحبس ، و ليس فيها حجة ، فإنه يقال : إن هذا الإطلاق مجاز انتهى ملخصاً (١ : ١١٥) .

تجب المحاجة فى الدين : قال الجصاص : و فى هذه الآيات دليل على وجوب المحاجة فى الدين وإقامة الحجة على المبطلين ، كما احتج الله تعالى على أهل الكتاب من اليهود و النصارى فى أم المسيح عليه السلام و أبطل بها شبهتهم و شغبهم انتهى (٢ : ١٦) .

قوله تعالى: « ومنهم من إن تأمنه بدينار لايؤده إليك إلا مادمت عليه قائماً » الآية

للطالب ملازمة المطلوب بالدين : قال مجاهد وقتادة : « إلا مادمت عليه قائما » بالتقاضى . و قال السدى: « إلا مادمت عليه قائما » على رأسه بالملازمة له . واللفظ محتمل للأمرين ، إلا أنه بالملازمة أولى منه بالتقاضى من غير ملازمة ، وقد دلت الآية على أن للطالب ملازمة المطلوب بالدين . قاله الجصاص (٢: ١٧) .

و قال ابن العربي : تعلق به أبوحنيفة في ملازمة الغريم للمفلس، و أباه سائر العلماء ، و لا حجة لأبي حنيفة فيه ، لأن ملازمة الغريم المحكوم بعلمه لا فائدة فيها إذ لايرجى ما عنده انتهى (١ : ١١٥) .

الرد على ابن العربي: قلت: معنى الملازمة أن يكون معه من قبل الطالب من يراعى أمره في كسبه و ما يستفيده ، فيترك له مقدار القوت و يأخذ الباقي قضاء من دينه، كما مر في معنى قوله تعالى: « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » . وهذه فائدة لاينكرها إلا من جهل قدرة الله إعطاء المعسر و تفليس الموسر . و حكم القاضي بعدمه إنما هو على الحال دون المستقبل ، وعلى الظاهر دون حقيقة الأمر ؛ فلايبعد أنيكون موسراً في الباطن لم يظهر القاضي إيساره ، فافهم . و أما قول ابن العربي : وقد قال جماعة من الناس أن معنى قوله : « لايؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما » أي حافظ بالشهادة انتهى فتأويل لايساعده اللفظ و مثله لايلتفت إليه .

جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن : و في الآية جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن، لأنه تعالى مدح أهل الأمانة من أهل الكتاب و ذم الخائنين منهم ، و ليس مدحهم من حيث القبول عند الله، فإنه لاقبول بدون الإيمان ؛ بل من حيث أن الخلق الحسن حسن في نفسه ولو في كافر، فإنه إن لم ينتفع به من حيث القبول عند الله فسينتفع به في الدنيا بسعة المال وكثرة الولد و زيادة العز و الجاه، و بخفة العذاب في الآخرة ، و هو المراد بقوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم » . و هذا من غاية العدل الذي بنى عليه الإسلام، وكمال نزاهته من العصبية الباطلة حيث أجاز مدح الكافرين بما كان فيهم من خلق حسن فافهم .

قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمناً قليلا » الآية

ظاهر الآية والآثار الواردة في سبب نزولها تدل على أنه لايستحق أحد بيمينه ما لا هو في الظاهر لغيره ، وكل من في يده شئ يدعيه لنفسه فالظاهر أنه له حتى

يستحقه غيره، وقد منع ظاهر الآية والآثار أن يستحق بيمينه ما لا هو لغيره فى الظاهر، ولولا يمينه لم يستحقه، لأنه معلوم أنه لم يرد به مالا هو له عند الله دون ماهو عندنا، فى الظاهر إذ كانت الأملاك لاتثبت عندنا إلا من طريق الظاهر دون الحقيقة. قاله الجصاص (٢ : ١٧).

الرد على من احتج بالآية على بطلان قضاء القاضى لعقد أو فسخ : قلت : فلادلالة فى الآية و لا فى الآثار على بطلان قضاء القاضى بعقد أو فسخ بشهادة الزور، لأن العقود و الفسوخ ليست من الأموال و الآية واردة فى الأيمان التى يشترى بها الثمن القليل أى المال و كذلك الآثار كما لايخفى على من عرفها.

قال القاضى ابن العربى : هذا دليل على أن حكم الحاكم لايحل المال فى الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكوم له بطلانه. ثم ذكر حديث أم سلمة فى الصحيح وقال : و هذا لاخلاف فيه بين الأمة، و إنما ناقض أبوحنيفة و غلا، فقال : إن حكم الحاكم المبنى على الشهادة الباطلة يحل الفرج لمن كان محرماً عليه، و سيأتى بطلان قوله فى آية اللعان إن شاء الله تعالى انتهى (١ : ١١٦). قلت : فقد اعترف بأن الآية لامساس لها محل النزاع، و حاشا أباحنيفة أن يناقض أو يغلو، و من أراد التفصيل ما قاله و دليله فليراجع كتاب القضاء من إعلاء السنن.

وسنيعد الكلام فيه فى آية اللعان إن شاء الله تعالى. قال الجصاص : وفى ذلك ودليل على بطلان قول القائلين برد اليمين، لأنه يستحق بيمينه ما كان ملكاً لغيره فى الظاهر (قلت : فى دلالتها على بطلان قولهم نظر، لأن المراد بالأيمان هى الأيمان الكاذبة دون الصادقة و هم لايقولون بأنه يستحق أحد بيمينه الكاذبة شيئاً (قال : و فيه الدلالة على أن الأيمان ليست موضوعة للإستحقاق و إنما موضوعها لإسقاط الخصومة انتهى (٢ : ١٧). قلت : دلالة الآية على ذلك غير ظاهرة، اللهم إلا أن يقال إنها دالة على ذلك بعد ضم الآثار إليها فافهم.

قوله تعالى : « و يقولون على الله الكذب و هم يعلمون » الآية

قال ابن العربي : هذه الآية رد على الكفرة الذين يحللون و يحرمون من غير تحليل الله و تحريمه، و يجعلون ذلك من الشرع (روى الترمذى و حسنه أنه لما نزلت « اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله » قال عدى بن حاتم : ماكنا نعبد هم يا رسول الله ، قال: أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم ، قال : هو ذاك) .

الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و هو باطل بالإجماع : و من هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و لست أعلم أحداً من أهل القبلة قاله . انتهى (١ : ١١٦) .

تحقيق معنى الاستحسان عند الحنفية : قلت : و العجب من الظاهرية كابن حزم وأمثاله حيث ظنوا أن الاستحسان عند الحنفية و من وافقهم من الفقهاء هو الحكم بما يشتهيه الإنسان و يهواه ، و يلذه ، حتى قال ابن حزم فى أحكامه بأنه ما اشتهته النفس و وافقها خطأ كان أو صواباً . و مثل هذا الاستحسان لم يقل به ، ولايقول فقيه من الفقهاء .

إبطال الاستحسان سبق قلم من الشافعي : وإبطال الاستحسان ما هو إلا سبق قلم من الإمام الشافعي رضى الله عنه فلو صحت حججه فى إبطال الاستحسان لقضت على القياس الذى هو مذهبه قبل أن يقضى على الاستحسان . و من هنا لما سئل إبراهيم بن جابر - أحد كبار القضاة فى عهد المتقى لله العباسي - عن سبب انتقاله إلى مذهب أهل الظاهر، قال : إنى قرأت إبطال الاستحسان للشافعي ، فرأيته صحيحاً فى معناه ؛ إلا أن جميع ما احتج به فى إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس ، فصح به عندى بطلانه . كأنه لم يرض أن يبقى فى مذهب يهدم بعضه بعضاً ، فانتقل إلى مذهب يبطلها معاً .

لكن القياس والاستحسان كلاهما بخير لم يبطل واحد منهما بالمعنى الذى يريده القائلون بهما ، و إنما الخلاف بينهما لفظى بحت ، فلفظ الاستحسان يكتنفه معنيان : أحدهما استعمال الاجتهاد و آرائنا ؛ نحو تقدير متعة المطلقات و نفقات الزوجات بالمعروف ، و لاسبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا من طريق الاجتهاد ، و نحو جزاء الصيد بمثل ما قتل من النعم؛ ثم لايخلو المثل المراد بالآية من أن يكون القيمة أو النظير من النعم على حسب اختلاف الفقهاء فيه ، وأيهما كان فهو موكول إلى اجتهاد العدلين ؛ وكذلك أروش الجنايات التى لم يرد فى مقاديرها نص ولااتفاق ، ولاتعرف إلا من طريق الاجتهاد ، و نظائرها فى الأصول أكثر من أن تحصى . فسمى أصحابنا هذا الضرب من الاجتهاد استحساناً ، و ليس فى هذا المعنى خلاف بين الفقهاء ، و لايمكن أحداً منهم القول بخلافه .

وأما المعنى الآخر من نوعى الاستحسان فهو ترك القياس إلى ماهو اولى منه ـ نصاً كان ، أو إجماعاً ، أو قياساً آخر يوجب حكما سواه فى الحادثة ـ كالأكل فى نهار رمضان ناسياً يبطل الصوم قياساً لوجود المنافى للإمساك ، و لكنا استحسنا وقلنا : لايبطل صومه للأثر الوارد فيه ؛ و كذلك متروك التسمية نسياناً كان مقتضى القياس حرمته لعموم قوله تعالى : « و لاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » و لكنا استحسنا و قلنا : هو حلال للإجماع على حله .

وقال أصحابنا فى الرجل يقول لامرأته : إذا حضت فأنت طالق ، فتقول : قد حضت . إن القياس أن لاتصدق حتى يعلم وجود الحيض منها أو يصدقها ، لأنه قد ثبت بأصل متفق عليه أن المرأة لاتصدق فى مثله فى إيقاع الطلاق عليها ـ و هو ما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار ، أو إن كلمت زيداً فأنت طالق ، فقالت بعد ذلك : قد دخلتها ، أو كلمته ، و كذبها الزوج ، لم تطلق حتى يقوم بذلك بينة أو يقر به الزوج ـ فقياس هذا الأصل يوجب أن لاتصدق فى وجود الحيض الذى جعله الزوج شرطاً لإيقاع الطلاق ، إلا أنا نستحسن فنوقع الطلاق لأنه قد عرض ههنا

أصل آخر منع إلحاقه بالأصل الذى ذكرنا ، و أوجب الإلحاق بالأصل الثانى ، و هو أن الحيض معنى تخصها و لايعلم إلا من جهتها ، و ما كان كذلك ، فالقول قولها فيه ، بدليل قوله تعالى : «و لايحل لهن أن يكتمن ماخلق الله فى أرحامهن» و روى عن السلف أنه أراد ماخلق فيها من الحيض و الحبل ، كما تقدم فى موضعه .

وكذلك كل فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما ، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر ، لدلالة توجبه يسمونه استحساناً ، لأنه محتاج فى ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام النظر و استعمال الفكر ، و الروية فى إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر ؛ و المخض مايجئ من مسائل الفروع و أدقها مسلكاً ما كان من هذا القبيل . و من أنواع الاستحسان أيضاً تخصيص الحكم مع وجود العلة . و من أراد البسط فى هذا الباب فليراجع فصول أبى بكر الرازى ، فقد شرحه شرحاً يثلج به الصدور لايدع شكاً لمرتاب فى أن كل قسم من أقسام الاستحسان مقرون فى جميع الفروع ، بدلالة ناهضة من نص أو إجماع أو قياس آخر أولى من القياس الظاهر ، و ليس كما زعمه الظاهرية حكما بما يشتهيه النفس من غير دليل ؛ فهذا لانعلم أحداً من أهل القبلة قاله . و الله تعالى اعلم بالصواب .

تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً : و فى الآية تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً ، و لو بأهل الشرك و غير هم . قال عبد الرزاق : أنبأنا معمر عن أبى إسحاق الهمدانى عن أبى صعصعة بن يزيد أن رجلا سأل ابن عباس فقال : «إنا نصيب فى الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجة و الشاة ، قال ابن عباس : فتقولون ماذا ؟ قال : نقول : ليس علينا بذلك بأس . قال : هذا كما قال أهل الكتاب : «ليس علينا فى الأميين سبيل» إنهم إذا أرادوا الجزية لم تحل لكم أموالهم إلا بطيب أنفسهم . وكذا رواه الثورى عن أبى إسحاق بنحوه . و قال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن يحى ثنا أبو الربيع الزهرانى ثنا يعقوب ثنا جعفر عن سعيد بن جبير قال : لما قال أهل الكتاب : «ليس علينا فى الأميين سبيل» قال نبى الله صلى الله عليه

وسلم : « كذب أعداء الله ، مامن شئ كان فى الجاهلية إلا وهو تحت قدمى هاتين . إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر و الفاجر (ابن كثير ١ : ٣٧٤) .

إباحة مال الحربى بالعقد الفاسد ليس من الغدر : ولايريبنك ما سمعت من إباحة مال الحربى ولو بعقد فاسد من الربا ونحوه ، لأنه مشروط بالرضا و عدم الغدر ، فشتان ما بينهما . ولا كون الغنيمة حلالا ، لأنه لااستيمان و لاعهد ، بخلاف فعل اليهود حيث غدروا مع الأمن والعهد ، فافهم . قاله الشيخ فى بيان القرآن

قوله تعالى : « ولايأمركم أن تتخذوا الملائكة و النبيين أرباباً » الآية :

تحقيق إطلاق الرب على غيره تعالى : حرم الله تعالى على الأنبياء أن يتخذوا الناس عباداً يتألهون لهم (فما ظنك بغير هم ؟ (و لكن ألزم الخلق طاعتهم ، و قد ثبت عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لايقولن أحدكم : عبدى و أمتى ، و ليقل : فتاتى و فتاتى . و لايقل أحدكم : ربى . و ليقل : سيدى » . و قد قال الله تعالى مخبراً عن يوسف عليه السلام : « اذكرنى عند ربك » . و قال : « و الصالحين من عبادكم و إمائكم » . و قال النبى صلى الله عليه و سلم : « من أعتق شركاً له فى عبد » . فتعارضت ، فلو تحققنا التاريخ لكان الآخر رافعاً للأول أو مبنياً له (على اختلاف الناس فى النسخ) . و إذا جهلنا التاريخ و جب النظر فى دلالة الترجيح . قال ابن العربى : و قد مهدنا ذلك فى شرح الحديث بما الكافى منه الآن لكم ترجيح الجواز ، لأن النهى إنما كان لتخليص الاعتقاد من أن يعتقد لغير الله عبودية أو فى سواه ربوبية ، فلما حصلت العقائد كان الجواز انتهى (١ : ١١٧) .

قلت : و الأولى الاجتناب من القول بعبدى و أمتى و ربى . و قول يوسف عليه السلام من شرع من قبلنا الذى لم يقرر ، و قوله عليه السلام : « من أعتق شركاً فى عبد » خال من الإضافة ، و النهى مقيد بها . و أما إطلاق الرب على غيره

تعالى فلايجوز إلا مقيداً ، نحود أن يقال : هو رب المال ، ورب الدار مثلا و أما أن يقال: هو الرب فلا. قال الزمخشرى فى الكشاف : ولم يطلقوا الرب إلا فى الله وحده وهو فى غيره على التقييد بالإضافة كقولهم : رب الدار ، رب الناقة ، وقوله تعالى : « ارجع إلى ربك» وقوله: «إنه ربى أحسن مثواى » انتهى (١:٤٣) .
قلت : قد تقدم الجواب عن قول يوسف عليه السلام : « إنه ربى أحسن مثواى » أنه على تقدير كون المراد به عزيز مصر حكاية عن شرع من قبلنا، وقد نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم ، فلاحجة فيه . و الله تعالى اعلم .

قوله تعالى : « و من دخله كان آمناً »

قد تقدم مايتعلق بأحكام الحرم فى قوله تعالى : « و إذ جعلنا البيت مثابة للناس و أمناً » .

الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة فى مسئلة اللاجئ بالحرم :
و بقى الجواب عما أورده ابن العربى على الحنيفة فى هذا الباب حيث قال : قال أبوحنيفة : إن من اقترف ذنبا و استوجب حداً ثم لجأ إلى الحرم عصمه ، لقوله تعالى : « و من دخله كان آمناً » (لم يقل أبو حنيفة هكذا ، و إنما قال : من استوجب حداً يوجب قتله أو رجمه كما سيأتى) فأوجب الله الأمن لمن دخله . وروى ذلك عن جماعة من السلف منهم ابن عباس و غيره من الناس) قلت : بل هو قول السلف عامة، لم يروعن أحد منهم غيرذلك إلا ما روى قتادة عن الحسن أنه قال: « لايمنع الحرم من أصاب حداً فيه أو فى غيره أن يقام عليه » و روى هشام عن الحسن و عطاء قالا : « إذا أصاب حداً فى غير الحرم ثم لجأ إلى الحرم أخرج عن الحرم حتى يقام عليه » وعن مجاهد مثله . و هذا يحتمل أن يريد به أن يضطر إلى الخروج بترك مجالسته و إيوائه ، و مبايعته و مشاراته . و قد روى ذلك عن عطاء مفسراً، فجائز أن يكون قول الحسن مثله . فلم يحصل للحسن فى هذا قول لتضاد الروايتين عنه ، وبقى قول الآخرين من الصحابة و التابعين فى منع القصاص فى

الحرم بجناية كانت منه فى غيره ، و لم يختلف السلف و من بعد هم من الفقهاء أنه إذا جنى فى الحرم كان مأخوذاً بجنايته ، يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره . قاله الجصاص ٢ : ٢٢) .

قال ابن العربى : و كل من قال هذا فقد وهم من وجهين : أحدهما أنه لم يفهم معنى الآية أنه خبر عما مضى ، و لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل (قلت : ليس الواهم إلا أنت . فيا سبحان الله ، و من أين لك أن تفهم معنى الآية إذا لم يفهمه السلف من الصحابة و التابعين ؟ وهل يصح القول بأنه لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل إلا ممن كان قد نسى قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته الآذان ، ووعته القلوب ، و أبصرته العيون حين تكلم به أنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ، فلايحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسفك بها دماً ، أو يعضد بها شجرة . فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه و سلم فيها فقولوا له : إن الله أذن لنبيه ولم يأذن لكم . و إنما أذن لى ساعة من نهار ، و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس . فليبلغ الشاهد الغائب » . رواه الشيخان ، و اللفظ لمسلم عن أبى شريح العدوى . ولهما عن ابن عباس و أبى هريرة مثله ، أو نحوه . فهل هذا خبر عما مضى أو إثبات حكم مستقبل ؟) .

قال : الثانى أنه لم يعلم أن ذلك الأمن قد ذهب ، و أن القتل و القتال قد وقع بعد ذلك فيها ، و خبر الله سبحانه لايقع بخلاف مخبره ، فدل ذلك على انه فى الماضى هذا (قلت : و من أخبرك أنه خبر لفظاً ومعنى و ليس بأمر فى لفظ الخبر كأنه قال : هو آمن فى حكم الله تعالى و فيما أمر به ؟ و أما ماوقع فيه من القتل و القتال بأمر النبي صلى الله عليه وسلم و إذنه فإنما كان بإذن من الله سبحانه ، كما قال النبي صلى الله عليه و سلم : « إن الله أذن لنبيه و لم يأذن لكم » . و لم يذهب بذلك ما كان للحرم من الأمن لكونه على وفق ما أمر الله به سبحانه حيث قال : « ولاتقاتلوهم

قوله تعالى : « و من دخله كان آمنا » ، و قوله : «وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً » ظاهره الأمن من القتل ؛ و إنما يدخل ما سواه بدلالة ، لأن قوله : « و من دخله » عبارة عن الإنسان ، و قوله : «كان آمناً » راجع إليه ، فالذى اقتضت الآية أمانه هو الإنسان لا أعضاه ، و مع ذلك فإن كان اللفظ مقتضياً للنفس فما دونها فإنما خصصنا مادونها بدلالة (الإجماع كما سيأتى) و حكم اللفظ باق فى النفس . و لا خلاف أيضاً إن من لجأ إلى الحرم و عليه دين إنه يحبس به ، و إن دخوله الحرم لايعصمه من الحبس، كذلك كل ماكان من الحقوق غير النفس ، فإن الحرم لايعصمه منه قياساً على الديون . قاله الجصاص (١ : ٢٦٠) . قال : و لا خلاف بين الفقهاء أنه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس ، وكذلك لا خلاف أن الجانى فى الحرم مأخوذ بجنايته فى النفس وما دونها ، و إنما الخلاف فى من جنى فى غير الحرم (على النفس) ثم لجأ إلى الحرم ، و قد دللنا عليه . و ماعدا ذلك فهو محمول على الاتفاق . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣) .

فى ذكر بعض آيات بينات فى الحرم: فائدة: قال الجصاص فى قوله تعالى: « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » : الآية فى مقام إبراهيم عليه السلام أن قدميه دخلتا فى حجر صلد بقدرة الله تعالى ، ليكون ذلك دلالة و آية على توحيد الله سبحانه ، و على صحة نبوة إبراهيم عليه السلام . ومن الآيات فيه أى فى الحرم : أمن الوحش وأنسه فيه مع السباع الضاربة المتعادية ، و أمن الخائف فى الجاهلية فيه و يتخطف الناس من حولهم وإمحاق الجمار على كثرة الرامى من لدن إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا مع أن حصى الجمار إنما ينتقل إلى موضع الرمى من غيره ، و امتناع الطير من العلو عليه أى على البيت (أى من قريب غالباً ، و لايبعد أن يعلو عليه من بعيد نادراً ، فلايرد ما قاله بعض الحجاج إنه رأى غراباً قد علا عليه مع أنه من فواسق الطير بنص الحديث) وإنما يطير حوله لا فوقه ، و استشفاء المريض منها به ، و تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمته ، و قد كانت العادة بذلك جارية ، ومن إهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا لإخرابه بالطير الأبابيل (ومن استيصال القرامطة لما

انتهكوا حرمتـه؛ و أما ما وقع فى بعض الحروب بين المسلمين من إحراق كسوة البيت وشئ من سقفـه كما روى ذلك فى وقعـة الحجاج بابن الزبير رضى الله عنهما فلم يكن ذلك بقصد انتهاك حرمة البيت ؛ وإنما قصدوا ابن الزبير و أصحابه بالرمى ، فطاش بعضه إلى البيت بلا قصد منهم، و مع ذلك فقد حل بهم أى بالحجاج و أصحابـه من نقمة الله ما شهدت به الأيام كما لايخفى على من مارس التاريخ) . فهذه كلهـا من آيات الحرم ، سوى ما لانحصيه منها . و فى جميع ذلك دليـل على أن المراد بالبيت هـذا الحـرم كلـه ، لأن هذه الآيات موجودة فى الحرم، و مقام إبراهيم ليس فى البيـت إنما هو خارج البـيت . و الله اعلم (٢ : ٢٠) .

آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليـه وسلم إلى الآن: وقال السيوطى فى الخصائص فى باب آية مستمرة من عهد النبى صلى الله عليـه وسلم إلى الآن : أخرج أبو نعيم عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : « ما قبـل حج امرإ إلا رفع حصاة » وأخرج هو والبيهقى (و الحاكم و صححه) عن أبى سعيـد الخدرى قـال : سألت رسول الله صلى الله عليـه وسلم عـن حصى الجمـار ، فقـال : « ما تقبـل منـه رفع ، و لولا ذلك لرأيتها مثـل الجبـال » (و لفظ الحاكم : من قبلت حجته رفعت جمرتـه) . و أخرج هو و البيهقى عن ابن عبـاس أنه سئل عن حصى الجمار يرمى و هو كما ترى ، فقال : « إنـه ما تقبـل من الجمار رفع ، و لولا ذلك لكان مثـل ثبير» . و أخرج البيهقى عن ابن عبـاس قال : « وكل الله بـه ملكاً ما تقبل منه رفع و ما لم يتقبل ترك » . و قال أبو نعيم : هذه آية بينـة تشهد بصحتـه نبوة نبيـنا صلى الله عليـه وسلم فى إيجاب شريعتـه لحج البيت انتهى (٢ : ٢٨٧) .

قوله تعـالى : « و لله على النـاس حج البيت من استطاع إليه سبيلا »

ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب : هذا من أوكد ألفـاظ الوجوب عنـد العرب ، إذا قال العربى : لفلان على كذا فقـد وكده و أوجبـه ، فذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيـداً لحقـه ، و تعظيما لحرمتـه ، و تقوية لفرضه . و كان

الحج معلوماً عند العرب ، مشروعاً لديهم ، فخوطبوا بما علموا و ألزموا ما عرفوا، وقد حج النبي صلى الله عليه و سلم معهم قبل فرض الحج فوقف بعرفة ، و لم يغير من شرع إبراهيم ما غيروا . قاله ابن العربي .

للحج ركنان ، و الإحرام شرطه : وفي قوله : « و لله على الناس حج البيت » دلالة على أن ركن الحج القصد إلى البيت ، و للحج ركنان : أحدها الطواف بالبيت ، والثاني الوقوف بعرفة . لا خلاف في ذلك ، و كل ما وراءه نازل عنه مختلف فيه . و أما الإحرام فهو النية التي تلزم كل عبادة ، تتعين في كل طاعة مقصودة ، فهي شرط لا ركن .

وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، وهو مجمع عليه : و وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، و لايجب في العمر إلا مرة واحدة ، و هو مجمع عليه كما ذكره الحفاظ من المحدثين و الفقهاء .

الأمر لايقتضي التكرار إلا بدليل : و فيه دليل على أن الأمر لايقتضي التكرار إلا بدليل .

مازاد على مرة فهو تطوع عندنا و فرض كفاية عند الشافعي : و ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا ، و عند الشافعية لايوصف الحج بالنفلية بل المرة الأولى فرض عين وما زاد ففرض كفاية ، لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام . و لنا ما رواه أحمد ، و النسائي ، و أبوداؤد ، و ابن ماجه ، و البيهقي ، و الحاكم وصححه على شرطهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: « يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج . فقام الأقرع ابن حابس فقال : أفي كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها . أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع » . وهو صريح في ما قلنا (إعلاء السنن ١٠ : ٢) .

يجب الحج على الفور للأمر بالتعجيل إليه : وهل هو على الفور أو على التراخي؟ فأصح الروايتين عن أبي حنيفة أنه على الفور ، و به قال أبويوسف ، لا لأن الأمر يقتضي الفور بل لورود الأمر بالتعجيل إلى الحج . روى أحمد و الحاكم وصححه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تعجلوا إلى الحج يعني الفريضة - فإن أحدكم لايدري ما يعرض له » . و لأنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطاً ، بخلاف وقت الصلاة لأن الموت في مثله نادر .

لايجب الحج على الصغير والعبد : قال ابن العربي : و قد اتفقوا على حمل هذه الآية على جميع الناس ، ذكرهم و أنثاهم ، خلا الصغير فإنه خارج بالإجماع عن أصول التكليف ، فلايقال : إن الآية مخصوصة فيه ، وكذا العبد لم يدخل فيها لأنه أخرجه عن مطلق العموم لأول قوله سبحانه في تمام الآية : « من استطاع إليه سبيلا » و العبد غير مستطيع له (لأن الحج مركب من العبادة البدنية والمالية - و لذا تجري فيه النيابة عند العذر - و لاملك للعبد ، فلم يكن أهلا لوجوبه . ولذا لايجب على عبيد أهل مكة بخلاف الفقير الحر فإنه أهل لملك المال ، واشتراط الزاد و الراحلة في حقه للتيسير لا الأهلية ، فيجب على فقراء مكة و فقراء الآفاق إذا وصلوا أرض الحرم . و هذا أولى مما ذكره ابن العربي أن العبد غير مستطيع للحج) لأن السيد يمنعه بشغله بحقوقه عن هذه العبادة ، و قد قدم الله سبحانه حق السيد على حقه رفقاً بالعباد انتهى (١ : ١٢٠) . فإن مقتضى هذا التعليل أن يسقط عن العبد فرض الحج إذا أذن له السيد فيه ، لكونه مستطيعاً له بعد الإذن لارتفاع علة عدم الاستطاعة به ، و قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى ، و أيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى » . رواه الحاكم عن ابن عباس ، و صححه على شرطهما ، كما في الإعلاء (١٠ : ٤) . و هذا صريح في أن فرض الحج لايسقط عن العبد كالصبي بحجه قبل العتق مطلقاً ، فافهم . (١٠ : ٤) .

لاخلاف فى اشتراط الحرية لوجوب الحج : و بالجملة اشتراط الحرية لوجوب الحج مما لاخلاف فيه بين الأمة و لا بين الأئمة ، و لايعرف بما لايعرف ، ولا دليل عليه إلا الإجماع ، قاله ابن العربى (١ : ١٢٠) . و قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » يقتضى بظاهره أن كل من أمكنه الوصول إلى البيت لزمه ذلك ، إذ كانت استطاعة السبيل إليه هى إمكان الوصول إليه ، كقوله تعالى : « فهل إلى خروج من سبيل » و قوله : « هل إلى مرد من سبيل » يعنى من وصول .

تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة : و قد جعل النبى صلى الله عليه و سلم من شرط استطاعة السبيل إليه : وجود الزاد و الراحلة ، فقد روى الحاكم عن أنس رضى الله عنه فى قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » « قيل يا رسول الله ، ما السبيل؟ قال : الزاد و الراحلة » . قال الحاكم : صحيح على شرطهما . قال : و تابعه - أى سعيد بن أبى عروبة - حماد بن سلمة عن قتادة . ثم أخرجه كذلك ، و قال : صحيح على شرط مسلم . و فى الدراية : رجاله موثوقون . و قد روى من طرق أخرى صحيحة عن الحسن مرسلا عند سعيد بن منصور ، و من طرق عديدة مرفوعاً عن ابن عمر ، و ابن عباس ، و عائشة ، و جابر ، و عبد الله بن عمرو بن العاص ، و ابن مسعود مروية فى سنن ابن ماجه و الترمذى و الدارقطنى و ابن عدى كما فى الإعلاء (١٠ : ١٥) . فوجود الزاد و الراحلة من السبيل الذى ذكره الله تعالى من شرائط وجوب الحج .

من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه : وأفاد بذلك بطلان قول من يقول : إن من أمكنه المشى إلى بيت الله فعليه الحج . فبين صلى الله عليه و سلم أن لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشى ، وبملك الزاد دون السوال ، و إن من لايمكنه الوصول إليه إلا بالمشى الذى يشق و يعسر أوبالسوال فلاحج عليه . و ليس معناه أن الاستطاعة مقصورة على ذلك ، لأن المريض ، و الخائف ، و الشيخ الذى لايثبت على الراحلة . و الزمنى ، و

المرأة لاتجد محرماً ، و كل من تعذر عليه الوصول إليه فهو غير مستطيع السبيل إلى الحج وإن كان واجداً للزاد و الراحلة ، إلا أن هؤلاء و إن لم يلزمهم الحج بأنفسهم فإن عليهم أن يحجوا غيرهم عنهم أعنى : المريض ، و الزمن ، و الشيخ الكبير ، و المرأة لامحرم لها ؛ لأن فرض الحج يتعلق بأمرين : أحدهما : الاستطاعة بوجود الزاد والراحلة مع إمكان فعله بنفسه ، فعلى من كانت هذه صفته أن يخرج بنفسه. و الثانى : أن يتعذر عليه فعله بنفسه لمرض ، أو كبر سن ، أو زمانة ، أو لأنها امرأة لامحرم لها فهؤلاء يلزمهم الحج بأموالهم عند الإياس و العجز عن فعله بأنفسهم ؛ فإن لم يبرأ المريض و لم تجد المرأة محرماً حتى ماتا أجزأ هما ، و إن برئ و وجدت محرماً لم يجز هما . قاله الجصاص (٢ : ٢٥) .

و حاصله : إن الاستطاعة بوجود الزاد و الراحلة من شرائط الوجوب ؛ و سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لابد منه فى سفر الحج ، و وجود المحرم للمرأة من شرائط الأداء لا من شرائط الوجوب ، لأن النبى صلى الله عليه و سلم فسر الاستطاعة بالزاد و الراحلة لا غير ، ولو كان سلامة البدن و ما أشبهها من الاستطاعة لذكرها ، لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة . هذا هو ظاهر الرواية عن صاحبى الإمام ، واختلفت الرواية عن الإمام ، و الأصح أنها من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب عنده ، كما ذكرته فى الإعلاء .

الجواب عن كلام ابن العربى فى حديث الزاد و الراحلة : و قال ابن العربى : قال جماعة من فقهاء الأمصار منهم أبو حنيفة ، و الشافعى ، و عبد العزيز بن أبى سلمة : السبيل الزاد و الراحلة ، و رفعوا فى ذلك حديثاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم لايصح إسناده انتهى (١ : ١٢٠) . قلت : بل قد صح إسناده بلاريب ، وكأن القاضى لم يطلع إلا على إسناد الترمذى و فيه الخوزى ، ولم يطلع على حديث أنس فيه عند الحاكم و هو سالم عن الخوزى و أمثاله ، و سنده صحيح

على شرط الشيخين ، كما قاله الحاكم ، وأقره عليه الذهبي في تلخيص المستدرك (١ : ٤٤٢) .

قال : وهو أيضاً يبعد معنى ، فإنه لو قال : الاستطاعة الزاد والراحلة لكان أولى في النفس ، فإن السبيل في اللغة هي الطريق ، و الاستطاعة ما يكسب سلوكها و هي صحة البدن و وجود القوت لمن يقدر على المشي ، و من لم يقدر فالركوب مع صحة البدن و وجود القوت انتهى . قلت : يا للعجب ! و يا بهذه الجرأة ! أو لم يدر القاضي أن تفسير السبيل بالزاد و الراحلة قد ورد في الحديث المرفوع ، فكان عليه أن يحترز عن الاعتراض على الحديث ولو ضعيفاً عنده لاحتمال أن يكون له إسناد آخر صحيح ، و هو كذلك ههنا . و أيضاً فقد ذكرنا أن السبيل في الآية مفسر بالوصول ، و تفسيره بالزاد و الراحلة غير بعيد معنى .

قال : و قال علمائنا : لو صح حديث الخوزي و الزاد و الراحلة لحملناه على عموم الناس و الغالب منهم في الأقطار البعيدة ، و خروج مطلق الكلام على غالب الأحوال كثير في الشريعة و في كلام العرب انتهى . قلت : لعله استشعر أن اشتراط الزاد و الراحلة يوجب سقوط فرض الحج عن أهل مكة وما قرب منها ، وليس كذلك، لأنه معلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لأن لايشق عليه ويناله مايضره من المشي ، فإذا كان من أهل مكة و ما قرب منها ممن لايشق عليه المشي فهذا مستطيع للسبيل بلامشقة ، بل هو أيسر أمراً من الواجد للزاد و الراحلة إذا بعد وطنه من مكة، فهو ممن يجب عليه الحج بدلالة النص فافهم .

وبالجملة شرط وجوب الحج الاستطاعة وهي القدرة على زاد يليق بحاله ولو لمكي ؛ وعلى راحلة لغير مكي و ليس من شرط الوجوب على أهل مكة و من حولهم الراحلة ، لأنه لاتلحقهم مشقة زائدة في الأداء .

إن وهب له أجنبي مالا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً : قال ابن العربي :

إذا لم يكن للمكلف قوت يتزوده فى الطريق لم يلزمه الحج (١) إجماعاً ، و إن وهب له أجنبى مالا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً. ولو كان رجل وهب أباه مالا قال الشافعى : يلزمه قبوله ، لأن ابن الرجل من كسبه و لامنة عليه فى ذلك منه ، لأن الولد يجازى الوالد عن نعمه لايبتدئه بعطية . و قال أبو حنيفة ، و مالك : لايلزمه قبوله ، لأن هبة الولد لو كانت جزاء يقضى بها عليه قبل أن يتطوع بها ، ثم إن لم تكن فيه منة ففيه سقوط الحرمة و حق الأبوة . لايقال : قد جزاه و قد وفاه انتهى (١ : ١٢١) .

الرد على بعض المالكية فى قولهم: من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب

أصلا : وقال بعض المالكية - و منهم ابن العربى : إن من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب . و أجابوا عن حديث الخثعمية بأن ذلك وقع من السائل على جهة التبرع ، و ليس فى شئ من طرقه تصريح بالوجوب . قالوا : و لا حجة للمخالف فى هذا الحديث ، لأن قوله : « إن فريضة الله على عباده أدركت أبى شيخاً كبيراً لايثبت على الراحلة الخ » معناه : إن إلزام الله عباده بالحج الذى وقع بشرط الاستطاعة صادف أبى بصفة من لايستطيع ، فهل أحج عنه أى هل يجوز لى ذلك أو هل فيه أجر و منفعة ؟ فقال : نعم . و تعقب بأن فى بعض طرقه التصريح بالسوال عن الإجزاء ، فيتم الاستدلال ، و فى بعض طرقه عند مسلم « إن أبى عليه فريضة الله فى الحج » ولأحمد فى رواية « والحج مكتوب عليه » (و إسناده صالح كما ذكرته فى الإعلاء ، فلم ينكر النبى صلى الله عليه و سلم قولها ذلك ، فهذا يدل على أن فرض الحج قد لزمه فى ماله و أمر النبى صلى الله عليه

(١) وإن حج أجزأه عن حجة الإسلام ، لأنه معلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لمن بعد من مكة ، فإذا حصل هناك صار مستطيعاً بمنزلة أهل مكة، فاستغنى عن الزاد و الراحلة للوصول إليه ؛ فليلزمه الحج حينئذ ، فإذا فعله كان فاعله فرضاً . قاله الجصاص (٢ : ٢٠١) مؤلف .

وسلم إياها بفعل الحج الذى أخبرت أنه قد لزمـه يدل عـلى لزومـه أيضاً) .

و ادعى بعضهم أن هذه القصة مختصة بالخثعـميـة ، حكاه ابن عبـد البر . و تعقـب بأن الأصل عدم الخصوصيـة ، و قد عارضه قولـه فى حديث الجهنـية فى البـاب : « اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء » . و ادعى آخرون منهم أن ذلك خاص بالابن يحج عن أبيـه ، و لايخفى أنه جهود .

و قال القرطبي : رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعميـة مخالف لظاهر القرآن ، فرجح ظاهر القرآن ولا شك فى ترجيحه من جهـة تواتره ، و من جهة أن القول المذكور قول امرأة ظنـت ظناً . قال : ولايقال : قد أجابها النبي صلى الله عليه وسلم على سوالها ، ولـو كان غلطاً لبينـه لهـا ؛ لأنا نقول : إنما أجابها عن قولهـا أفأحج عنـه ، قال : حجى عنـه ، لـما رأى من حرصها على إيصال الخير و الثـواب لأبيها انتهى . و تعقب بأن فى تقرير النبى صلى الله عليـه و سلم لها عـلى (قولها إن أبى عليـه فريضة الله فى الحج و نحوه) ذلك حجـة ظاهرة انتهى من فتـح البـارى ملخصاً (٤ : ٦٠) .

الجواب عن قول القرطبي : إن حديث الخثعميـة مخالف لظاهر القرآن .

ولم يجب الحافظ عن قول القرطبى : إن ظاهر حديث الخثعميـة مخالف لظاهر القرآن ، فرجح مالك ظاهر القرآن . و الجواب : إن ظاهر القرآن ليس على إطلاقـه بـالإجماع ، ألاترى أن المرأة لاتحج وحدها من مسافـة القصر و إن استطاعت السبيـل إلى البيت ؛ بل لابد لها من محرم ، أو من جماعـة النساء ، أو امرأة ثقـة ، أو رجل عـدل من المسلمين ، أو قوم عـدول منهم ـ عـلى اختلاف الأقوال ـ و لم يبح لهـا أحد أن تحج وحدها . وكذلك الـذى يقدر على الوصول إلى البيت بالمشى من مسافـة بعيـدة بمشقـة زائدة ، أو يقـدر عليه بسوال ما فى أيدى النـاس من الأقوات ولآزاد عنـده فهو غير مستـطيع للحج بالإجماع و إن كان مستطيـعاً لـه فى الظاهر . و إذا كان كذلك فظاهر القرآن مفتقر إلى البيـان ، و قد فسره النبى صلى الله عليـه

و سلم بالزاد و الراحلة لاغير ؛ فمن قدر عليها فهو ممن استطاع إليه سبيلا ، و توجه إليه الخطاب . و أما أمن الطريق ، و الثبوت على الراحلة ، و سلامة البدن من الآفات ، و ما أشبهه فكل ذلك من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب ، كيلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، كما تقدم . و بهذا تبين أن حديث الخثعمية ليس بمخالف لظاهر القرآن ، بل هو موافق له إذا ضم إليه تفسير النبي صلى الله عليه و سلم للاستطاعة بالزاد و الراحلة ، فافهم . و الله تعالى اعلم .

الرد على ابن العربى حيث أوجب الحج على الأعمى، و لم يوجبه على المضوب :

قال ابن العربى : لايسقط فرض الحج عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولا، فيحصل له وصف الاستطاعة ، كما (١) يحصل له فرض الجمعة بوجود قائد إليها ، و يلزم السعى لقضائها انتهى (١ : ١٢١) . قلت : هو أسوأ حالا من المعضوب لكونه محتاجاً إلى البصير فى حوائجه كلها ، بخلاف المعضوب فإنه يحتاج إلى من يحمله على الدابة و يمسكه عليه عند الركوب فقط ، فإن كان فرض الحج لايسقط عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولا فكذلك المعضوب والمريض، و لذا قال أبوحنيفة فى ظاهر الرواية عنه : إنه لايجب الحج على المقعد ، و الزمن ، و المفلوج ، و مقطوع الرجلين أو اليدين أو الرجل الواحدة ، و الأعمى ، والمريض، و المعضوب و إن ملكوا ما به الاستطاعة ؛ فليس عليهم الإحجاج أو الإيصاء . و عند هما يجب الحج عليهم إذا ملكوا الزاد ، والراحلة ، و مؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم إلى المناسك ؛ لكن ليس عليهم الأداء بأنفسهم (للحرج والمشقة) فعليهم الإحجاج أوالإيصاء به عند الموت . وصححه قاضى خان، و اختاره كثير من المشائخ منهم ابن الهمام رحمهم الله تعالى . وأما ظاهر المذهب فصححه فى النهاية ، و قال فى البحر العميق : هو المذهب الصحيح ، فقد اختلف

---

(١) ما أبعد هذا القياس! لأن وجود القائد الملائم له إلى الجمعة غالب و إلى الحج نادر ، كما لايخفى .

التصحيح ، كذا فى غنية الناسك (ص ٩) . و الراجح عندنا قول صاحبيه ، و هو رواية الحسن بن زياد عن الإمام أيضاً كما فى شرح النقاية ، لكونه متأيداً بالآثار ، كما ذكرته فى الإعلاء . و رجحه أيضاً الجصاص فى أحكام القرآن له . و الخلاف فى من ملك ما به الاستطاعة وهو معذور حتى مات ، فإن ملكه و هو صحيح فلم يحج من عامه حتى زالت الصحة ، فإنه يتقرر و ينافى ذمته بالاتفاق ؛ فيجب علبه الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت ، كما فى الغنية أيضاً .

و قال الحافظ فى الفتح : من فروع المسئلة أن لافرق بين من استقر الوجوب فى ذمته قبل العضب أو طرأ عليه خلافاً للحنفية ، و للجمهور ظاهر قصة الخثعمية انتهى (٤ : ٦٠) . قلت: إنما يصح التفريق بينهما على أحد أقوال أبى حنيفة، و أما قولهما و هو رواية عنه فكقول الجمهور سواء . و حديث الخثعمية وارد فى طريان وجوب الحج على العضب ، فإذا وجب على المعضوب فوجوبه على من استقر الوجوب فى ذمته قبل العضب أولى . و لعل الإمام حمل هذا الحديث أولا على ما حمله عليه مالك و أصحابه ، ثم رجع عنه و قال بما قاله صاحباه و الجمهور .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً و أنتم شهداء ».

معنى تسمية الله الكفار شهداء : فإن قيل: قد سمى الله الكفار من أهل الكتاب شهداء و ليسوا حجة على غيرهم عندكم . قلنا : قد قيل فى معناه وجهان : أحدهما « أنتم شهداء » أنتم عالمون ببطلان قولكم فى صدكم عن دين الله . و الثانى أن يريد بقوله « شهداء » عقلاء ، كما قال الله تعالى : « أو ألقى السمع و هو شهيد » يعنى وهو عاقل ، لأنه يشهد الدليل الذى يميز به الحق من الباطل . قاله الجصاص (٢ : ٢٨) . ولو سلم أن لفظ الشهداء هنا من الشهادة على الحوادث فالكفار يجوز أن يكونوا شهداء بعضهم على بعض ، و لايجوز أن يكونوا شهداء على المسلمين ، لأنه تعالى لم يقل : وأنتم شهداء على الناس ، كما قال فى المسلمين :

« و كذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » فافهم .

قوله تعالى : « و اعتصموا بحبل الله جميعاً و لاتفرقوا »

التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه : قال ابن العربي : التفرق المنهى عنه يحتمل ثلاثة أوجه : الأول : التفرق فى العقائد لقوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً - إلى قوله - أن أقيموا الدين و لاتتفرقوا فيه » . الثانى : قوله عليه السلام : « لاتحاسدوا ، و لاتدابروا ، ولاتقاطعوا ، و كونوا عباد الله إخواناً » (و المراد به النهى عن التقاطع للأغراض النفسانية الدنيوية) . ويعضيده قوله تعالى : « و اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » (كانوا أعداء فى الدنيا يضرب بعضهم رقاب بعض ، فألف الله بينهم فصاروا يداً واحدة على من سواهم) .

الثالث : ترك التخطئة فى الفروع و التبرى فيها (حيث يفضى إلى النزاع او التقاطع ، وإلا فمجرد التخطئة بدونه غير مذموم ، لأن الحق واحد من أقاويل المخلفين فى مسائل الاجتهاد ، و كل يخطئ من لم يصب الحق عنده من غير تبرء و لاتقاطع) و ليمض كل واحد على اجتهاده ، فإن الكل بحبل الله معتصم (عنده) و بدليله عامل . و قد قال صلى الله عليه و سلم لأصحابه : « لايصلين أحد منكم العصر إلا فى بنى قريظة » فمنهم من حضرت العصر فأخرها حتى بلغ بنى قريظة أخذاً بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ، و منهم من قال : لم يرد هذا ، وإنما أراد الاستعجال فلم يعنف النبي صلى الله عليه و سلم أحداً منهم . و الحكمة فى ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب وتشتيت الجماعة ؛ فأما الاختلاف فى الفروع فهو من محاسن الشريعة (لم يكن مؤدياً إلى الفتنة و التعصب قط ، حتى نشأ أقوام جاهلون من أهل العجم على العصبية الجاهلية ، فتعصبوا لمذهب من قلدوه ، فتخربوا ، فقلبوا الأمر وعكسو المرأى و نكسوا المعنى ؛ فلا حول و لاقوة إلا بالله) . و قد قال النبي صلى الله عليه و سلم : « إذا اجتهد الحاكم

فأصاب فله أجران ، و إذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » و روى « أن له إن أصاب عشرة أجور » انتهى (١ : ١٢٩) . وهو صريح فى أن الحق فى الاجتهاديات وإن كان واحداً فلا يجوز لمجتهد و لا لأصحابه أن يتبرؤا أو يتقاطعوا من مجتهد آخر و أصحابه ، و يلومهم و يعنفوا عليهم ، لكونه مأجوراً عند الله على خطأه إن كان قد أخطأ .

الرد على نفاة القياس فى احتجاجهم بقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال القياس والاجتهاد : فبطل احتجاج النظام و أمثاله من الرافضة و نفاة القياس بهذه الآية و أمثالها على إبطال القياس و الاجتهاد فى الأحكام ، وقولهم إن القياس و الاجتهاد يورث الاختلاف ، فغير جائز أن يكون التفرق و الاختلاف ديناً لله تعالى مع نهى الله عنه . قلنا : إن الاختلاف و التفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة ، و الاختلاف فى الفروع ليس منه ، بل هو من محاسن الشريعة كما قاله ابن العربى .

اختلاف الصحابة فى أحكام الفروع مع التواصل بينهم: ولو كان هذا الضرب من الاختلاف مذموماً لكان للصحابة فى ذلك الحظ الأوفر ، ألا ترى أنهم اختلفوا فى معنى قوله صلى الله عليه و سلم : « لايصلين أحد منكم العصر إلا فى بنى قريظة » ؟ و اختلفوا فى أسارى بدر ، و غير ذلك من أحكام الفروع . و لما وجدنا هم مختلفين فى أحكام الحوادث و هم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم و لاتعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسويغ هذا الضرب من الاختلاف ، وقد حكم الله تعالى بصحة إجماعهم ، و ثبوت حجته فى مواضع كثيرة من كتابه . وروى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لاتجتمع أمتى على ضلال » فثبت بذلك أن الله تعالى لم ينهنا بقوله : « و لاتفرقوا » عن هذا الضرب من الاختلاف ، و إن النهى منصرف إلى أحد وجهين : إما فى النصوص (من العقائد و ضروريات الدين) أو فيما قد أقيم عليه دليل عقلى أو سمعى لايحتمل

إلامعنى واحداً (أو إلى التفرق و التقاطع للأغراض النفسانية والدنيوية) . و فى فحوى الآية ما يدل على أن المراد هو الاختلاف و التفرق فى أصول الدين لا فروعه (أو التقاطع و التباغض فى الأمور الدنيوية النفسانية) و هو قوله تعالى : « و اذكروا نعمة الله عليكم - إلى قوله - فألف بين قلوبكم » يعنى بالإسلام . و فى ذلك دليل على أن التفرق المذموم المنهى عنه فى الآية هو فى أصول الدين و الإسلام ، لا فى فروعه . و الله أعلم . قاله الجصاص (٢ : ٢٩) .

و قد تقدم فى غضون الكلام ما يدل على كون النهى منصرفاً إلى التفرق الذى كانوا عليه فى الجاهلية لأجل العصبية و المفاخرة و نحوها من الأمور النفسانية ، و الاختلاف فى الفروع بمعزل من كل ذلك ؛ فإن كل مجتهد يبذل جهده و يفرغ وسعه فى نيل ما هو مراد الله و رسوله بالكتاب و السنة ، فإن أصاب فله أجران أو عشرة أجور ، و إن أخطأ فله أجر واحد بنص الحديث ؛ فالكل بحبل الله معتصم ، و بدليله عامل ، يمضى على اجتهاده من غير لوم و لاتعنيف على صاحبه . والله تعالى أعلم .

الرد على بعض المالكية فى استدلالهم بقوله : « ولا تفرقوا » على فساد صلاة المفترض خلف المتنفل : و استدل بعض المالكية بقوله تعالى : « و لاتفرقوا » على أنه لايصلى المفترض خلف المتنفل ، لأن نيتهم قد تفرقت . ولو كان هذا متعلق التفرق لما جازت صلاة المتنفل خلف المفترض ، لأن النية قد تفرقت أيضاً . و فى الإجماع على جواز ذلك دليل على أن متعلق الآية ما قدمناه ، لا ما تعلق به هذا العالم . قاله ابن العربى (١ : ١٢٢) . و دليل المسئلة قد ذكرته فى الجزء الرابع من الإعلاء فليراجع .

قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير »

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض على الكفاية : فى هذه الآية و فى

التى بعدها وهى قوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس» دليل على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض كفاية ، و منه نصرة الدين بإقامة الحجة على المخالفين ، و قد يكون فرض عين إذا عرف المرأ من نفسه صلاحية النظر و الاستقلال بالجدال ، أو عرف ذلك منه .

لايشترط كون الآمر و الناهى عدلا : قال ابن العربى : و مطلق قوله تعالى : «و لتكن منكم أمة» دليل على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض يقوم به المسلم و إن لم يكن عدلا ، خلافاً للمبتدعة الذين يشترطون العدالة فى ذلك انتهى . قلت : قوله : «و لتكن منكم أمة» حقيقته تقتضى البعض دون البعض ، فلقائل أن يقول : أراد به من كان أهلا لذلك صالحاً له ، و هو العدل ، فالحق فى رد قول المبتدعة ماذكره الجصاص أنه روى طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبى رباح عن أبى هريرة قال : «اجتمع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله أرأيت إن عملنا بالمعروف حتى لايبقى من المعروف شئ إلا عملناه ، وانتهينا عن المنكر حتى لم يبق شئ من المنكر إلا انتهينا عنه أيسعنا : أن لانأمر بالمعروف و لاننهى عن المنكر ؟ قال : مروا بالمعروف و إن لم تعملوا به كله ، و انهوا عن المنكر و إن لم تنتهوا عنه كله» . فأجرى النبي صلى الله عليه و سلم فرض الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مجرى سائر الفروض فى لزوم القيام به مع التقصير فى بعض الواجبات انتهى (٢ : ٣٣) .

و الحديث رواه الطبرانى فى الأوسط و الصغير بسند ضعيف عن انس بن مالك رضى الله عنه ، و حديث أبى هريرة الذى ذكره الجصاص ضعيف أيضاً ، فإن طلحة بن عمرو عندهم ضعيف ، و لكن تعدد الطرق جعله حسناً لغيره ، و هو محتج به عند هم ، فيحمل قوله : «و لتكن منكم أمة» على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض على الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقين لا على ما حملته المبتدعة عليه ، فقد تقرر فى الأصول أن شروط الطاعات

لاتثبت إلا بالدلالة ، و لادليل على كون العدالة شرطاً فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ؛ فكل أحد عليه فرض فى نفسه أن يطيع و لايعصى ، و عليه فرض فى دينه أن ينبه غيره على ما يجهله من طاعة أو معصية ، و ينهاه عمايكون عليه من ذنب .

ترتيب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر : و أما ترتيب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » . و فى هذا الحديث من غريب الفقه أن النبي صلى الله عليه و سلم بدأ فى البيان بالأخير فى الفعل ـ و هو تغيير المنكر باليد ـ و إنما يبدأ باللسان و البيان ، فإن لم يكن (يمتنع به) فباليد ، يعنى : أن يحول بين المنكر و بين متعاطيه بنزعه عنه و بجذبه منه .

الأمر والنهى بمقاتلة وسلاح إنما هو إلى السلطان : فإن لم يقدر إلا بمقاتلة سلاح فليتركه ، و ذلك إنما هو إلى السلطان ، لأن شهر السلاح بين الناس قد يكون مخرجاً إلى الفتنة و آيلا إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، إلا أن يقوى المنكر ، مثل أن يرى عدواً يقتل عدواً فينزعه منه ، و لايجوز أن لايدفعه ، و هو يتحقق أنه لو تركه قتله و هو قادر على نزعه و لايسلمه بحال و ليخرج السلاح . قاله ابن العربى (١ : ١٢٢) .

قال الجصاص : ولم يدفع أحد من علماء الأمة و فقهائها سلفهم و خلفهم وجوب ذلك أى وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلا قوم من الحشو و جهال أصحاب الحديث ، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بالسلاح ، و سموا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فتنة إذا احتيج فيه إلى السلاح ، و قتال الفئة الباغية ، و زعموا مع ذلك أن السلطان لاينكر عليه الظلم و الجور و قتل النفس التى حرم الله ؛ و إنما ينكر على غير السلطان بالقول و باليد

بغير سلاح . فصاروا شراً على الأمة من أعدائها المخالفين لها ، لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية ، و عن الإنكار على السلطان الظلم و الجور ، حتى أدى ذلك إلى تغلب الفجار بل المجوس وأعداء الإسلام ؛ حتى ذهبت الثغور ، وشاع الظلم ، و خربت البلاد ، و ذهب الدين و الدنيا ، و ظهرت الزندقة و الغلو و مذاهب الثنوية و الخرمية و المزدكية ، و الذى جلب ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف ، و النهى عن المنكر ، و الإنكار على السلطان الجائر انتهى (٢ : ٣٤) .

قلت : و لا منافاة بينه و بين ما قاله ابن العربى ، فإنه لم يكن من الحشو و لا من جهال أهل الحديث ، و معنى ما قاله ابن العربى : إن شهر السلاح من كل واعظ إذا لم يسمع قوله قد يكون مخرجاً إلى الفتنة ؛ و ليس معناه أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بالسلاح فتنة مطلقاً ، بل معناه أنه قد يكون فتنة إذا لم يكن الآمر ذامنعة ، و قد لاتكون فتنة إذا كان ذامنعة ، و بعكس ذلك فى المأمور و المنهى إلا أن يقوى المنكر كأن يراه يقتل مسلما أو يريد الزنا بامرأة و هو قادر على منعه من ذلك بالسلاح فعليه أن يدفعه بما أمكن الدفع به .

يشترط للأمر والنهى بالسلاح أن يجد عليه أعواناً صالحين ورجلا يرأس عليهم :

و يؤيد ذلك ما رواه الجصاص نفسه : حدثنا مكرم بن أحمد القاضى ثنا أحمد ابن عطية الكوفى ثنا الحمانى قال : سمعت ابن المبارك يقول : لما بلغ أبا حنيفة قتل إبراهيم الصائغ بكى حتى ظننا أنه سيموت ، فخلوت به ، فقال : كان و الله رجلا عاقلا ، و لقد كنت أخاف عليه هذا الأمر ، كان يقدم و يسألنى ، و كان شديد البذل لنفسه فى طاعة الله ، و كان شديد الورع . فسألنى عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلى أن اتفقنا على أنه فريضة من الله تعالى ، فقال لى : مد يدك حتى أبايعك . فأظلمت الدنيا بينى و بينه . فقلت و لم ؟ قال : دعانى إلى حق من حقوق الله فامتنعت عليه ، و قلت له : إن قام به رجل وحدة قتل و لم يصلح للناس أمر ، و لكن إن وجد عليه أعواناً صالحين و رجلا يرأس عليهم مأمونا على دين الله لايحول و كان يقتضى ذلك كلما قدم على تقاضى الغريم الملح ، فأقول له:

هذا أمر لايصلح بواحد ، ما أطاقته الأنبياء حتى عقدت عليه من السماء ، و هذه فريضة ليست كسائر الفرائض ، لأن سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده ، و هذا أمتى أمر به الرجل وحده الشاط بدمه ، و عرض نفسه للقتل ، فأخاف عليه أن يعين على قتل نفسه ، وإذا قتل الرجل لم يجترأ غيره أن يعرض نفسه ، و لكنه ينتظر ، فقد قالت الملائكة : أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء؟ ثم خرج إلى مرو حيث كان أبو مسلم ، فكلمه بكلام غليظ ، فأخذه . و ذكر القصة (٢ : ٣٣).

فهذا أبوحنيفة لم يطلق لكل أحد أن يأمر ذا سلطان بالمعروف وينهاه عن المنكر ، حتى يجد عليه أعواناً صالحين ، و رجلا يرأس عليهم مأموناً على دين الله . و كذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالسلاح لايصلح بواحد ، و إنما يصلح بالسلطان أو بمن كان له على ذلك أعوانٍ صالحون و رجل يرأس عليهم مأمون على دين الله . و هذا هو مراد ابن العربى رحمه الله تعالى فافهم . و يؤيده ماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : «سمعت الحجاج يخطب فذكر كلاماً أنكرته فأردت أن أغير ، فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاينبغى للمؤمن أن يذل نفسه . قال : قلت : يا رسول الله ، كيف يذل نفسه ؟ قال : يتعرض من البلاء لما لايطيق » رواه البزار ، و الطبرانى فى الأوسط و الكبير باختصار ، و اسناد الطبرانى فى الكبير جيد، و رجاله رجال الصحيح ، غير زكريا بن يحى بن أيوب الضرير لم يتكلم فيه أحد (مجمع الزوائد ٧ : ٢٧٥).

الرد على ابن العربى فى استدلاله بالآية على نفى الضمان عن قاتل دابة صالت عليه : قال ابن العربى : فى هذه الآية دليل على مسئلة اختلف العلماء فيها ، و هى إذا رأى مسلم فحلا يصول على مسلم فإنه يلزمه أن يدفعه عنه و إن أدى إلى قتله ، ولاضمان على قاتله حينئذ ، سواء كان القاتل له هو الذى صال عليه الفحل . أومعيناً له من الخلق . و ذلك أنه إذا دفعه عنه قام بفرض يلزم جميع المسلمين فناب عنهم فيه ، و من جملتهم مالك الفحل . فكيف يكون نائباً عنه فى القتل ويلزمه ضمانه ؟ وقال أبوحنيفة : يلزمه الضمان انتهى

(١ : ١٢٦) . قلت : دلالة الآية على هذا المعنى غير ظاهرة ، وغاية ما فيها الدلالة على وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، و لايخفى أن الدابة لاتصلح للأمر ولا للنهى لعدم التكليف . و كذا لادلالة للحديث على ذلك أيضاً ، فإن الترتيب لمذكور فيه إنما هو للأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، و الدابة لاتصلح لذلك أصلا . نعم ! لو شهر عاقل بالغ على المسلمين سيفاً فعليهم أن يقتلوه و لاضمان ، لكونه داخلا فى قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكراً فليغيره بيده » .

المنكر ما يكون منكراً عند فاعله ؛ فلايجوز الأنكار فى الاجتهاديات :

و بالجملة فالمنكر مايكون منكراً عند فاعله . ألا ترى (١) أن الحنفى لاينكر على شافعى يأكل لحم الخيل ، لكونه لايراه منكراً ، فكذلك الصبي و المجنون و الدابة إذا صالوا على أحد لم يدخلوا تحت الأمر والنهى ، لكونهم غير مكلفين ، و إنما جاز قتلهم إذا لم يكن الدفع إلابه لوجوب الدفع عن النفس بدلائل مستقلة ، لالكون ذلك داخلا فى قوله صلى الله عليه و سلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده » لأن فعل الدابة ونحوها ليس من المنكر فى شئ . والدلائل التى أوجبت المدافعة عن النفس لم تدل على سقوط عصمة الصبي والمجنون والدابة إذا صالت على أحد لعدم اختيار صحيح ، و من أراد البسط فليراجع الهداية (٤ : ٢٥٥) .

قوله تعالى : « و لاتكونوا كالذين تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البينات »

التفرق و الاختلاف المنهى عنه إنما هو ما يكون فى البينات من الأحكام لا فى خفياتها : قال الشيخ فى بيان القرآن : إن قوله تعالى : « من بعد ما جاءهم البينات » دليل على أن التفرق و الاختلاف المذموم المنهى عنه إنما هو ما يكون فى البينات من الأحكام و هى الأصول كلها و بعض من أحكام الفروع التى هى بينة فى الشرع ، لامجال للاختلاف فيها إلا بمكابرة العيان أو بمجرد هوى النفس .

---

(١) صرح به الحفنى فى شرح الجامع الصغير للسيوطى (٢ : ٢٨١) مؤلف .

و أما الاختلاف فى أحكام الفروع التى هى غير بينة إما لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها بحيث لايكون وجه الجمع بينها صريحاً ، فليس من التفرق المذموم فى الآية، و لاهو منهى عنه ، لكون التفرق و الاختلاف المنهى عنه مقيداً بكونه من بعد ما جاء هم البينات ، و مثل هذا الاختلاف واقع فى الأمة بلانكير . و يكفى لجوازه ما رواه الشيخان عن عمرو بن العاص رضى الله عنه مرفوعاً : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، و إذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » . و فى الروح عن البيهقى فى المدخل عن القاسم بن محمد قال : « اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم رحمة لعباد الله تعالى » . و أخرجه ابن سعد فى طبقاته بلفظ : « كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس » . و فى المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال: « ماسرنى لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة انتهى » .

تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة « اختلاف أمتى رحمة »: وهو محمل الحديث المشتهر على الألسنة : « اختلاف أمتى رحمة » . ذكره الخطابى فى غريب الحديث مستطرداً ، و قال : اعترض على هذا الحديث رجلان : أحدهما ماجن ، و الآخر ملحد ـ و هما إسحاق الموصلى ، و عمرو بن بحر الجاحظ ـ قالا جميعاً : لو كان الاختلاف رحمة لكان عذاباً (لم ويدريا أن أمة يكون اختلافها رحمة،فاتفاقها رحمة فوق رحمة). ثم تشاغل الخطابى برد هذا الكلام ، و لم يقع فى كلامه شفاء فى عزو الحديث ، لكنه أشعر بأن له أصلا عنده . و الحديث أخرجه البيهقى فى المدخل من طريق سليمان بن أبى كريمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً فى حديث طويل بلفظ « و اختلاف أصحابى لكم رحمة » . و من هذا الوجه أخرجه الطبرانى و الديلمى بلفظ سواء . و جويبر ضعيف جداً ، و الضحاك عن ابن عباس منقطع ، و قد عزاه الزركشى إلى كتاب الحجة لنصر المقدسى مرفوعاً من غير بيان سنده و لاصحته ، وكذا عزاه العراقى لآدم بن أبى إياس فى كتاب العلم و الحكم بدون بيان لفظ « اختلاف اصحابى رحمة لأمتى » و فى المدخل للبيهقى من حديث الليث بن سعد عن يحى بن سعيد قال : « أهل العلم أهل توسعة ، و مابرح المفتون يختلفون فيحل هذ

و يحرم هذا ، فلايعيب هذا على هذا إذا علم » كذا فى المقاصد الحسنة (ص : ١٢) .

و جملة القول فى هذا الحديث إنه ضعيف من حيث الاسناد ، و لكنه تأيد بأقوال العلماء من أجلة التابعين مثل القاسم بن محمد، و عمر بن عبد العزيز ، و يحى بن سعيد و الضعيف إذا تأيد بقول أهل العلم به صح الاحتجاج به ، كما ذكرته فى المقدمة . والمراد بالاختلاف هو الاختلاف فى الفروع التى هى غير بينة الأحكام، لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها كما تقدم . و اذكر قول ابن العربى : إن مثل هذا الاختلاف فى الفروع من محاسن هذه الأمة انتهى لم يكن مؤديا إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة قط ، و لم تر عين الزمان اتفاقاً فى صورة الاختلاف إلا فى هذه الأمة التى هى خير أمة أخرجت للناس . و قبح الله الجهل و التعصب حيث جعلا هذا الاختلاف الذى هو من محاسن الشريعة سبباً للنزاع و التقاطع و الهجران ، فى بعض الأزمان ، و لم يكن ذلك من دأب السلف و الله المستعان.

قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر » الآية

الدليل على صحة الإجماع : قال الجصاص : فى هذه الآية دليل على صحة إجماع الأمة من وجوه : أحدها قوله : « كنتم خير أمة » و لايستحقون من الله صفة مدح إلا وهم قائمون بحق الله تعالى ، غير ضالين . و الثانى إخباره بأنهم يأمرون بالمعروف فيما أمروا به ، فهو أمر الله تعالى ، لأن المعروف هو أمر الله . و الثالث أنهم ينكرون المنكر ، و المنكر هو مانهى الله عنه ، و لايستحقون هذه الصفة إلا وهم لله رضى . فثبت بذلك أن ما أنكرته الأمة فهو منكر ، و ما أمرت به فهو معروف ، و هو حكم الله تعالى ؛ و فى ذلك مايمنع وقوع إجماعهم على ضلال ، و يوجب أن مايحصل عليه إجماعهم هو حكم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٥) أى لأن المراد بالأمة جميعها من حيث المجموع لابعضها .

قال فى الروح : و الخطاب قيل : لأصحاب النبى صلى الله عليه و سلم خاصة،

وإليه ذهب الضحاك ، وقيل : للمهاجرين من بينهم ، و هو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفى آخر عنه أنه عام لأمة محمد صلى الله عليه و سلم . ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبى الحسن كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء : نصرت بالرعب ، وأعطيت مفاتيح الأرض ، وسميت أحمد ، وجعل التراب لى طهوراً ، وجعلت أمتى خير الأمم » (لم يقل : أصحابى) . والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحى من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً . للكل ، كما يشير إليه قول عمر رضى الله عنه فيما حكى قتادة « يا أيها الناس ، من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها » وأشار بذلك إلى قوله سبحانه : « تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر » (٤ : ٢٥) .

الإجماع على مراتب: قلت : ومن هنا قال أصحابنا الحنفية : إن الإجماع على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نصاً ، فإنه مثل الآية و الخبر المتواتر ، حتى يكفر جاحده ، ومنه الإجماع على خلافة أبى بكر (كذا قال الشيخ ابن الهمام فى التحرير) . ثم الذى نص البعض وسكت الباقون من الصحابة ، لايكفر جاحده وإن كان من أدلة القطعية . ثم إجماع من بعدهم من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة ، فهو بمنزلة الخبر المشهور ، يفيد الطمانينة دون اليقين . ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف ، فهذا دون الكل، فهو بمنزلة خبر الواحد ، يوجب العمل دون العلم، و يكون مقدماً على القياس كخبر الواحد . انتهى ملخصاً من نور الأنوار (ص ٢٢٣) . فانظر إلى غاية مراعاة الحنفية لدلالات النصوص، ووضعهم أحكام الكل على موضعها ، و أهل الحق كذلك يفعلون .

شروط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر : وقد تقدم الكلام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وشروطها ، وجملة القول فيه ما ذكره الشيخ فى بيان القر ن: إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان فى الأمور الواجبة

فعلا أو تركاً على القادر عليهما ؛ ومعنى القدرة أن لايخاف بغلبة الظن لحوق ضرر معتد به، و يستحبان فى الأمور المستحبة فعلا أو تركاً ، و لايجب الأمر والنهى على من لم يكن قادراً عليهما بالمعنى المذكور، و يثاب لو أقدم عليهما مع العجز. ثم على القادر على ذلك فى الأمور الواجبة أن يغير المنكر بيده لو قدر على تغييره باليد، كقدرة الحاكم على من هو تحت حكمه ، وقدرة كل امرأ على أهله وعياله و خدمه وغلمانه ؛ فإن لم يستطع ذلك فليغيره بلسانه ، و لينكر عليه ببيانه ؛ ومن لم يستطع ذلك فلينكره بقلبه ، وليبغض هذا التارك للواجبات ، و المقبل على المحرمات .

ومن شرائط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر للقادر عليهما أن يكون عالما بحكم ما يأمره به و ينهى عنه مفصلا بقدر الضرورة ؛ فلايجوز للجهلة من القاصين أو لمن هوكالجهلة منهم أن يرقوا المنابر للوعظ والقصص ، و يسردوا الروايات والأحكام من غير علم بالصحيح منها والسقيم، والحق منها والباطل ، فهم آثمون فى قصصهم ، ولايجوز للمسلمين أن يسمعوا منهم شيئاً. قال : و من الآداب الضرورية للأمر والنهى أن يأخذ بالرفق فى المستحابات مطلقاً ، و يبدأ به فى الواجبات ، فإن لم ينجح الرفق أمر ونهى بالعنف . ولايجوز لمن قدر على تغيير المنكر باليد أن يقعد عنه أو يتساهل فيه ، ومن لم يقدر عليه إلا باللسان فله السكوت عند اليأس من القبول ، ويجب عليه ترك الموادة والمخالطة مع هؤلاء إلا لضرورة شديدة انتهى . ومن أراد البسط فى دلائل تلك المسائل فليراجع أحكام القرآن للجصاص (٢: ٣٠، ٣١) .

تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل : قال . الجصاص : فإن قيل : فهل تجب ازالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل كما وجب فى سائر المناكير من الأفعال ؟ قيل له : هذا على وجهين ، فمن كان منهم داعياً إلى مقالته فيضل الناس بشبهة فإنه تجب ازالته عن ذلك بما أمكن ، ومن كان منهم معتقداً ذلك فى نفسه غير داع إليها فإنما يدعى

إلى الحق بإقامة الدلائل على صحة قول الحق وتبين فساد شبهته، مالم يخرج على أهل الحق بسيفه، ويكون له أصحاب يمتنع به عن الإمام. فإن خرج داعياً إليها مقاتلا عليها فهذا الباغى الذى أمر الله بقتاله حتى يفئ إلى أمر الله تعالى؛ فقد روى عن على كرم الله وجهه أنه كان قائماً على المنبر بالكوفة يخطب فقالت الخوارج من ناحية المسجد: «لاحكم إلا لله» فقطع خطبته، وقال: «كلمة حق أريد بها باطل. أما إن لهم عندنا ثلاثاً: أن لانمنعهم حقهم من الفئ ما كانت أيديهم مع أيدينا، و لانمنعهم مساجد الله أن يذكروا فيها اسمه، و لانقاتلهم حتى يقاتلونا».

لايجب القتال أهل الأهواء ما لم يقاتلوا: فأخبر أنه لايجب قتالهم حتى يقاتلونا، وكان ابتدأ هم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حروراء و حاجهم حتى رجع بعضهم. وذلك أصل فى سائر المتأولين من أهل المذاهب الفاسدة: إنهم ما لم يخرجوا داعين إلى مذاهبهم لم يقاتلوا، وأقروا على ماهم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفراً، فإنه غير جائز إقرار أحد من الكفار على كفره (فى دار الإسلام) إلا بجزية، وليس يجوز إقرار من كفر بالتأويل على الجزية، لأنه بمنزلة المرتد لإعطائه بديا جملة التوحيد والإيمان بالرسول، فمتى نقض ذلك بالتفصيل صار مرتداً.

قد جعل الكرخى أهل الأهواء الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب: ومن الناس من يجعلهم بمنزلة أهل الكتاب. كذلك كان يقول أبوالحسن (الكرخى)؛ فتجوز عندهم مناكحتهم، ولايجوز للمسلمين أن يزوجوهم، وتوكل ذبائحهم لأنهم منتحلون بحكم القرآن وإن لم يكونوا مستمسكين به، كما أن من انتحل النصرانية أواليهودية فحكمه حكمهم وإن لم يكن مستمسكاً بسائر شرائعهم. قال تعالى: «ومن يتولهم منكم فإنه منهم». وقال محمد فى الزيادات: لو أن رجلا دخل فى بعض الأهواء التى يكفر أهلها كان فى وصايا بمنزلة المسلمين، يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين، ويبطل مايبطل من وصايا هم. وهذا يدل على موافقة المذهب الذى

يذهب إليه أبوالحسن فى بعض الوجوه. ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فأقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم. ومن الناس من يجعلهم كأهل الذمة.

الرد على من جعلهم كالمنافقين : و من أبى ذلك ففرق بينهما: بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه و لم نقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، و أهل الذمة إنما أقروا بالجزية وغير جائز أخذ الجزية من الكفار المتأولين المنتحلين للإسلام، فحكمهم متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يجز إقراره عليه وأجرى عليه أحكام المرتدين، ولايقتصر فى إجرائه حكم الكفار على إطلاق لفظ، عسى أن يكون غلطه فيه دون الاعتقاد دون أن يبين عن ضميره، فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره، فحينئذ يجوز عليه أحكام المرتدين من الاستتابة، فإن تاب وإلا قتل. والله أعلم (٢ : ٣٦).

تحقيق حكم أهل الأهواء الذين يكفرون إذا كانوا فى دار الحرب : قلت : هذا هو حكم الأهواء التى يكفر أهلها إذا كانت فى دار الإسلام؛ وأما إذا كانت فى دار الحرب فينبغى أن يكون حكم أهلها كحكم أهل الكتاب، كما قاله أبوالحسن، لعجز المسلمين عن إجراء أحكام الإسلام فيها، فلايقدرون على استتابة المرتدين ولا على قتلهم لو لم يتوبوا. وفى إبطال بيوعهم وأشريتهم و سائر عقودهم مع ذلك من الحرج ما لايخفى، نعم! لايجوز للمسلمين أن يزوجوهم. ولو أن رجلا دخل فى بعض هذه الأهواء التى يكفر أهلها وكان قد عقد قبل ذلك على مسلمة وجب التفريق بينهما، والحكم بإنفساخ ما كان بينهما من العقد. ويجوز للمسلمين مناكحة نسائهم، و أكل ذبائحهم، و البيع و الشراء منهم، و يجب ترك الموادة والمخالطة معهم. هذا ماعندى، ووافقنى على ذلك شيخى. والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم » الآية

تحقيق استعانة المسلمين بالكفار : قال الجصاص : بطانة الرجل خاصته

الذين يستنبطون أمره ، ويثق بهم فى أمره ، فنهى الله تعالى أن يتخذوا أهل الكفر بطانة من دون المؤمنين ، وأن يستعينوا بهم فى خواص أمور هم . وفى هذه الآية دلالة على أنه لاتجوز الاستعانة بأهل الذمة فى أمور المسلمين من العمالات والكتبة (لكونهم يتغيرون بذلك ويتسلطون على المسلمين) . وقد روى عن عمر أنه بلغه أن أباموسى استكتب رجلا من أهل الذمة فكتب إليه يعنفه تلا « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم » أى لاتردونهم إلى العز بعدأن أذلهم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٧) . قلت : وأما إذا كانت الاستعانة بهم استعانة العزيز بالذليل كما يستعان بالكلاب على قتال المشركين فلا بأس بها ، لأنها ليست من اتخاذ البطانة فى شئ . ولو انقلب الأمر وكانت الرأية للكفار ، وبيدهم حل الأمور وعقدها ، والمسلمون تحت رأيتهم اذلاء ، فلاشك فى حرمتها وفى كونها فوق اتخاذ هم بطانة فافهم .

الجواب عن استدلال ابن العربى على رد شهادة العدو على عدوه: قال ابن العربى: وفى الآية أن شهادة العدو على عدوه لاتجوز ، لقوله تعالى : « قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدور هم أكبر » وبذلك قال أهل المدينة ، وأهل الحجاز . وقال أبوحنيفة : تجوز شهادة العدو على عدوه انتهى (١ : ١٢٣) . قلت : وأى دلالة للآية على مسئلة الشهادة ؟ وإنما فيها النهى عن اتخاذ اعداء الله بطانة من دون المسلمين ، ولو سلم فإنما يدل على رد شهادة أمثال هؤلاء الأعداء الذين لايجوز اتخاذهم بطانة من دون المسلمين ، ولايكونون إلاكفارا أو مشركين ، وأبوحنيفة أول قائل برد شهادة الكفار على المسلمين .

تحقيق شهادة العدو على عدوه رداً وقبولا عند الحنفية : : ولوسلم فالعداوة على ضربين : دينية ودنيوية، فالأولى لاتضر بالشهادة ، فإن من عادى غيره لارتكابه ما لايحل لايتهم بأنه يشهد عليه بزور ، وعن هذا قبلت شهادة المسلم على الكافر وإن كان عدوه من حيث الديانة . والثانية على ضربين أيضاً :

الأولى مايفسق بها، و الثانيـة ما لايفسق بها ، فالأولى تضر بالشهادة عنـد أبي حنيفة روايـة واحدة ، قال فى المبسوط: إن كانت دنيوية فهذا يوجب فسقه ، فلا تقبل شهادته انتهى . و أما الثانيـة ففيها قولان معتمدان : أحدهما عدم قبولها على العدو ، و هذا اختيـار المتأخرين ، و عليـه صاحب الكنز و الملتقى . و مقتضاه أن العلة العداوة لاالفسق ، و إلا لمتقبل على غير العدو أيضاً (مع قولهم بقبول شهادته على غيره) . و ثانيهما أنهـا تقبـل ، و اختاره ابن وهبان و ابن الشحنـة ، كذا فى المختـار (٤ : ٤٦٦) . فلا يصح الاحتجاج عـلى أبى حنيفة بهذه الآيـة ، لكونها واردة فى العداوة المفسقة قطعاً ، بدليل قولـه تعـالى : « لايألونكم خبـالا » أى فساداً ، و هو لايقول بقبول شهادة مثل هذا العدو عـلى عدوه أصلا ، و المختار للفتوى رد شهادة العدو على عدوه مطلقاً إذا كانت العداوة دينويـة ، و هو المذكور فى المتون كتنوير الأبصار ، والدر المختار والكنز ، و الملتقى ، و غيرها فافهم .

قوله تعالى : « يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين »

الاشتهار بالعلامات فى الحرب سنة ماضيـة : قال ابن العربى : الاشتهار بالعلامات فى الحرب سنـة ماضيـة ، و هى هيئة باهيـة ، قصده الهيبـة على العدو ، و الإغلاظ عـلى الكفار ، و التحريض للمؤمنين . و الأعمال بالنيـات ، و هذا من باب الجليـات ، لايفتقر إلى برهان انتهى (١ : ١٢٤) . و كان عـلى الزبير ذلك اليوم عمامـة صفراء ، فنزلت الملائكة عـلى صفتـه ، عليهم عمائم صفر ، قد طرحوها بين أكتـافهم . وقد قال ابن عبـاس : « من لبس نعلا أصفر قضيت حاجتـه » . قال ابن العربى : ولم يصح عنـدى فأنظر فيـه ، غير أن المفسرين قالوا : إن الله قضى حاجة بنى اسرائيـل عـلى بقرة صفراء انتهى .

قوله تعـالى : « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » الآية

المخصوص بالذكر لايدل على نفى ما عداه : قال الجصاص : و فى هـذا دلالـة على أن المخصوص بالـذكر لا يدل عـلى أن ما عداه بخلافـه ، لأنه لوكان

كذلك لوجب أن يكون ذكر تحريم الربا أضعافاً مضاعفة دلالة على إباحته إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة ، فلما كان الربا محظوراً بهذه الصفة و بعدمها (اتفاقاً) دل ذلك على فساد قولهم فى ذلك ، ويلزمهم فى ذلك أن تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى: « وحرم الربا » إذا لم يبق لها حكم فى الاستعمال انتهى (٢ :٣٧) . فالقيد لبيان ما كانوا عليه من التضعيف والمضاعفة بالتأجيل أجلا بعد أجل، لكل أجل قسط من الزيادة ، و قد جعله بعض الجهلة من أبناء الزمان لنفى الحكم عماعداه ، وهو باطل بالإجماع ، لم يذهب إليه أحد من الفقهاء فافهم .

قوله تعالى : « فآتاهم الله ثواب الدنيا و حسن ثواب الآخرة » الآية

يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد : قال الجصاص : قال قتادة ، و الربيع عن أنس ، و ابن جريج : ثواب الدنيا الذى أوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم ، و ثواب الآخرة هو الجنة . و هذا دليل على أنه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد . روى عن على رضى الله عنه أنه قال : « من عمل لدنياه أضر بآخرته ، و من عمل لآخرته أضر بدنياه ، و قد يجمعهما الله لأقوام » (٢ : ٣٨) . قلت : والحديث رواه أحمد و الحاكم عن أبى موسى الأشعرى بلفظ : « من أحب دنياه أضر بآخرته ، و من أحب آخرته أضر بدنياه ، فآثروا مايبقى على مايفنى » صححه العزيزى (٣ : ٢٩١) . ولا منافاة بينه و بين ما قاله على كرم الله وجهه ، فإنه ذكر العمل دون الحب ، فيجوز الجمع بين عملى الدنيا و الآخرة دون حبيهما ؛ فإن حب الدنيا يشغله عن تفريغ قلبه لحب ربه ولسانه لذكره ، وحب الآخرة يشغله عن حب الدنيا ؛ فهما ككفتى ميزان إذا رجحت إحدهما خفت الأخرى فافهم .

ذكر ماينبغى أن يدعى به عند معاينة العدو : و تفريع قوله تعالى : فآتاهم الله ثواب الدنيا » الآية على قوله : « وما كان قولهم إلا أن قالوا

ربنا اغفر لنا ذنوبنا » (الآية) يدل على أنه ينبغي لنا أن ندعو بمثله عند معاينة العدو ، لأن الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم ، لنفعل مثل فعلهم ونستحق المدح و الثواب فى الدنيا و الآخرة ، كاستحقاقهم . قاله الجصاص أيضاً . قلت : و قد وفقنى الله تعالى للمواظبة على هذا الدعاء ليلا و نهاراً منذ نزل بالمسلمين من أهل الهند و غير هم مالا طاقة لهم بـه من غلبة العدو و كيده بالإسلام و أهله ، و ظنى أن الله تعالى قد استجاب لى فقد ظهرت أمارات غلبة الإسلام وأهله على الأعداء الظالمين ، ولله الحمد . و هذا وإن لم يكن من مسائل الخلاف فلم أر بدأ من التنبيه عليه لينتفع به الإخوان .

قوله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم » الآية

الرد على من قال : ليس فى القرآن مجاز : فى ذلك دليل على بطلان قول من نفى أن يكون فى القرآن مجاز ، لأن ذكر ماههنا مجاز ، وإسقاطه لا يغير المعنى.

تحقيق وجوب استعمال اللين و الرفق فى الدعاء إلى الله بالأمر و النهى: و قوله : « و لو كنت فظاً غليظ القلب » الآية يدل على وجوب استعمال اللين و الرفق ، و ترك الفظاظة و الغلظة فى الدعاء إلى الله تعالى ، كما قال : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » الآية وقال لموسى و هارون على نبينا و عليهما السلام : « فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى » قاله الجصاص (٢ : ٤٠) قلت : و الفظاظة و الغلظة غير الحدة التى تعترى أهل الإيمان ، الطبرانى بسند ضعيف عن ابن عباس : « الحدة تعترى خيار أمتى » . وقال العزيزى : هى الصلابة فى الدين ، وقال الحفنى : هى التثبت لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، فإذا حصل بسبب ذلك غضب لم يخرجه عن الشرع فممدوحة وإلافهى مذمومة ، وكان غضباً شيطانياً انتهى (٢ : ٢١٧) . وقد تكون جبلية فى بعض الطبائع و تزداد لأجل الصلابة فى الدين ، ولابأس بها ما

لم تخرج عن الشرع . وقد روى عبد بن حميد وأيضاً المقدسى بسند صحيح عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً : «ما كان الرفق فى شئ إلا زانه ، ولانزع من شئ إلا شانه» . كذا فى العزيزى (٣ : ٢٥٧) .

ومع ذلك كان بعض الصحابة رضى الله عنهم يشددون فى الأمر و النهى ، وكان أشدهم فى أمر الله عمر رضى الله عنه ، وبعده أبوذر و أمثاله . وكانوا برآ من الفظاظة والغلظة على المؤمنين ، كانت شدتهم وحدتهم لله و فى الله لا لأنفسهم . ولاشك أن الشدة تفعل فى بعض المواضع ما لايفعل الرفق ،قال شيخ شيخنا :

الوعظ ينفع لو بالعلم و الحكم والسيف أبلغ وعاظ على القمم

وقال آخر :

إذا كان الطباع طباع سوء فلا ادب يفيد و أديب

أى وإنما يفيدها الزجر و التوبيخ ، والضرب و الطعن ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : «وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله» الآية

تحقيق المشاورة المأمور بها : قال ابن العربى : قال علمائنا : المراد به الاستشارة فى الحرب ، ولاشك فى ذلك ، لأن الأحكام لم يكن لهم فيها رأى بقول ؛ وإنما هى بوحى مطلق من الله عز وجل ، أو باجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم عند من يجوز له الاجتهاد ، وكانت هذه فائدة لمن بعده ليستن بالنبى صلى الله عليه وسلم فى المشاورة . وقد روى أبوعبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : «لما كان يوم بدر جئ بالأسارى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تقولون فى هؤلاء الأسارى ؟ - فذكر قصة طويلة - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يفلتنى أحد منهم إلا بفداء أو ضرب عنق . قال عبد الله بن مسعود : فقلت : يارسول الله ، إلا سهيل بن بيضاء ،

فإنى قد سمعته يذكر الإسلام ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال : إلا سهيل بن بيضاء » . قال : ونزل القرآن بقول عمر : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى » قال القاضى : وهذا حديث صحيح ، والمراد بقوله : « وشاورهم فى الأمر » جميع أصحابه ، ورأيت بعضهم قال : المراد به أبوبكر وعمر مستنداً إلى ما رواه الحاكم وصححه على شرطهما عن ابن عباس فى قوله تعالى: « وشاورهم فى الأمر » قال : أبوبكر وعمر . وكذا رواه الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال : نزلت فى أبى بكر وعمر الخ ابن كثير (١ : ٤٢٠) . ولعمر الله إنهم أهل لذلك ، وأحق به ، ولكن لايقصر عليهم ؛ فقصره عليهم دعوى ، وقد ثبت فى السير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه (يوم بدر) : « شيروا على فى المنزل ، فقال الحباب ابن المنذر الحديث» (انتهى ملخصا ١ : ١٢٤) .

وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالاستشارة فى أمور الحرب من وجوه التدبير ما كان جائزاً أن يفعلها لولا المشاورة ، ولم يكن يستشيرهم فى الأحكام . ويعكر عليه أنه قد شاورهم يوم بدر فى الأسارى ، وذلك من أمور الدين ، واستشار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق فى مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا ، فأشار عليه بترك المصالحة ، فقبل منهما ، وخرق الصحيفة ، وكان ذلك من أمور الدين أيضاً لقول الله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

ترجيح القول بأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالمشارة فيما لانص فيه من أمور الدين والدنيا جميعاً : فالحق ما قاله آخرون : إنه صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بمشاورتهم فى أمور الدين والحوادث التى لا توقيف فيه عن الله تعالى ، إذ غير جائز أن يشاورهم فى المنصوصات ، ولايقول لهم : ما رأيكم فى الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ؟ وكان يشاورهم فى أمور الدنيا

أيضاً مما طريقه الرأى و غالب الظن ، و كان صلى الله عليه و سلم إذا شاورهم فأظهروا آراءهم ارتأى معهم و عمل بما أداه إليه اجتهاده . و يدل على أنه قد كان يجتهد رأيه معهم و يعمل بما يغلب فى رأيه فيما لانص فيه قوله تعالى فى نسق ذكر المشاورة : « فإذا عزمت فتوكل على الله » و كان فى ذلك ضروب من الفوائد : أحدها إعلام الناس أن ما لانص فيه من الحوادث فسبيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن و الثانى إشعارهم بمنزلة الصحابة رضى الله عنهم و أنهم (١) أهل الاجتهاد ، و جائز اتباع آرائهم ، إذ رفعهم الله تعالى إلى المنزلة التى يشاورهم النبى صلى الله عليه وسلم، ويرضى اجتهادهم وتحريهم ، لموافقة النصوص من احكام الله تعالى : والثالث أن باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى : لولا ذلك لم يأمر بمشاورتهم ، فدل ذلك على يقينهم وصحة إيمانهم و على منزلتهم مع ذلك من العلم، و على تسويغ الاجتهاد فى أحكام الحوادث التى لا نصوص فيها ، لتقتدى به الأمة بعده صلى الله وسلم فى مثله .

الرد على من قال : إنما أمر بالمشاورة لتطييب نفوس الصحابة و رفع أقدارهم : و غير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم و

---

(١) أراد به من كان منهم أهلا للمشاورة ، ولم يرد كلهم ، لأن أمر السلطان مثلا لعامله أن يشاور أهل بلده فى الأمور لايستدعى أن يشاور كل واحد منهم ، بل لايكاد أن يكون ذلك مراداً أصلا ، بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم و المدبرين ، كذلك ههنا . و يؤيده قول ابن عباس : إن الآية نزلت فى أبى بكر و عمر رضى الله عنهما أى و فى أمثالها من الصحابة و لاأدرى من أين حمل صاحب الروح كلام الجصاص على أنه أراد أن الصحابة كلهم أهل اجتهاد و هو يعلم أن فيهم أعراباً لم يصحبوا رسول الله صلى الله عليه و سلم إلا يوماً أو يومين ، و لم يكونوا من أهل الاجتهاد ، بل كانوا يرجعون إلى أهل الاجتهاد منهم فى الحوادث ، فافهم .

أقدارهم (فقط) ، لأنه لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما شووروا فيه وصواب الرأى فيما سئلوا عنه ، ثم لم يكن معمولا عليه ولامتلقى منه بالقبول ، لم يكن فى ذلك تطييب نفوسهم ولارفع لأقدارهم بل فيه إيحاشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولامعمول عليها . فهذا تأويل ساقط لامعنى له ، فكيف يسوغ تأويل من تأوله التقتدى به الأمة مع علم الأمة عند هذا القائل بأن هذه المشورة لم تفد شيئا ، ولم يعمل فيها بشئ أشاروا به ؟ فإن كان على الأمة الاقتداء به فيها فواجب على الأمة أيضاً أن يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل، وأن لاتنتج المشورة رأياً صحيحاً، ولاقولا معمولا، لأن مشاورة الصحابة كانت على هذا الوجه عند هذا القائل . وإذ قد بطل هذا فلا بد من أن تكون لمشاورته صلى الله عليه وسلم إياهم فائدة تستفاد بها ، وأن يكون للنبى صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارتئاء والاجتهاد ؛ فجائز حينئذ أن توافق آراءهم رأى النبى صلى الله عليه وسلم ، وجائز أن يوافق رأى بعضهم رأيه ، وجائز أن يخالف رأى جميعهم ، فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه . ويكون فيه دلالة على أنهم لم يكونوا معنفين فى اجتهادهم ، بل كانوا مأجورين فيه لفعلهم ماأمروا به ، ويكون عليهم حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبى صلى الله عليه وسلم .

ولما لم يخص الله تعالى أمر الدين من أمور الدنيا فى أمره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب أن يكون ذلك فيهما جميعاً فيما لانص فيه ، ولأنه معلوم أن مشاورته صلى الله عليه وسلم فى أمور الدنيا إنما كانت تكون فى محاربة الكفار ومكايدة العدو ، وأنه لم يكن للنبى صلى الله عليه وسلم تدبير فى أمر دنياه ومعاشه يحتاج فيه إلى مشاورة غيره ، لاقتصاره صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذى لافضل فيه . وإذا كانت مشاورته لهم فى محاربة العدو (مسالمة) ومكايدة الحروب فإن ذلك من أمر الدين (لأنه من الجهاد و

هو ذروة سنام الإسلام) و لافرق بين اجتهاد الرأى فيه وبينه فى أحكام سائر الحوادث التى لانصوص فيها .

دليل جواز استعمال القياس فيما لانص فيه صريحاً : و فى ذلك دليل على صحة القول باجتهاد الرأى فى أحكام الحوادث ، و على أن كل مجتهد مصيب .

كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لانص فيه : وعلى أن النبى صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رأيه فيما لانص فيه ، لأن فى ذكر العزيمة عقيب المشاورة دلالة على أنها صدرت عن المشورة ، و أنه لم يكن فيها نص قبلها ، ولو كان فيما شاور فيه شئ منصوص من الله تعالى لكانت العزيمة فيه متقدمة للمشاورة . هذا معنى ما ذكره الجصاص (٢ : ٤١ ، ٤٢) .

الجواب عن نظر صاحب الروح فى كلام الجصاص : و نظر فيه صاحب الروح بأنه لاخفاء على من راجع وجد أنه أن فى قول الكبير للصغير : ماذا ترى فى أمر كذا تطييباً لنفسه و تنشيطاً لها لاكتساب الآراء و إعمال الفكر ، لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق انتهى . قلت : نعم ! فيه تنشيط لنفوس الصبيان دون الرجال العقلاء أولى النهى .

قال : وما ادعاه من الرأى إذا لم يكن معمولا به كان فيه إيحاش غير مسلم ، لاسيما فيما نحن فيه ، لعلم الصحابة رضى الله عنهم بعلو شأن رسول الله صلى الله عليه و سلم و أن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى انتهى . قلت : نعم ! و لكنهم كانوا مع ذلك يعتقدون أنه بشر قد ينسى كما ينسون ، فيجوز أن يخطئ فى اجتهاد الرأى فيما لانص فيه ، و لذا كانوا إذا استشار هم النبى صلى الله عليه و سلم فى أمر قالوا : إن كان هذا بأمر

من الله ، فالله و رسوله أعلم ، و إن كان بالرأى فالرأى عندنا كذا . ألا ترى إلى الحباب بن المنذر حين استشارهم النبى صلى الله عليه و سلم يوم بدر فى المنزل قال : « أرأيت هذا المنزل أمنزل أنزلكه الله ، فليس لنا أن نتقدمه و لانتأخره ، أم هو الرأى و الحرب و المكيدة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : بل هو الرأى و الحرب و المكيدة ، قال : فإن هذا ليس بمنزل ، إنطلق بنا إلى أدنى ماء القوم - إلى آخره - » ولايخفى أن مايكون من المشاورة مع هذه التقدمة يكون للاستظهار بالرأى ، وما كان للاستظهار لايكون لمجرد تطييب النفس . و هذا أظهر من أن يخفى على عاقل .

و أما قوله: إن من قال : إن فائدة المشاورة تطييب النفس أشار إلى أن الوحى يأتيه فهو غنى عنها الخ فمن خلط المبحث ، لأن الكلام فى المشاورة فيما لانص فيه و لاوحى ، و احتمال أن الوحى يأتيه لايخرجها عن درجة الاستظهار إلى مجرد تطييب النفوس ؛ بل فى قوله تعالى : « و شاورهم فى الأمر » إشعار بأن الوحى لايأتيه فى الأمور كلها ، وله أن يجتهد رأيه فى بعضها ، يشاور أهل الرأى من الصحابة فيها . وماذا يقول صاحب الرروح فيما ألزم الجصاص هذلا لقائل إن مشاورة النبى صلى الله عليه و سلم الصحابة إن لم تفد شيئاً ولم يعمل فيها بشئ ، بل كانت لمجرد تطييب النفوس وجب أن تكون مشاورة الأمة فيما بينهم على هذا السبيل ، و أن لاتنتج المشاورة رأياً صحيحاً و لاقولا معمولا به . فإن كانت مشورة الأمة فيما بينها تنتج رأياً صحيحاً و قولا معمولا عليه فليس فى ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة النبى صلى الله عليه و سلم إياهم ؟ فافهم ، فدون التخلص منه وقعة الجمل .

لاعبرة بكثرة عدد الرأى فى الشرع : قال الشيخ فى بيان القرآن : وفى إطلاق قوله تعالى : « فإذا عزمت » دليل على أنه لاعبرة بكثرة عدد الرأى فى الشرع ، وإلا لقيده سبحانه بشرط أن لايكون عزمه على خلاف ما عليه

الأكثرون من أهل المشورة . والعجب من بعض العلماء من أهل العصر حيث جعلوا الأخذ بالأكثر من الآراء من الواجبات ، و احتجوا على ذلك بقوله تعالى : « وشاور هم فى الأمر » وغفلوا عن إطلاق قوله فى نسق الآية : « فإذا عزمت فتوكل على الله » .

الأمر فى « شاورهم » للندب : و عن كون الأمر فى « شاورهم » للندب دون الوجوب ؟ فهو نظير قوله تعالى : « و أمرهم شورى بينهم » ولم يقل أحد بوجوب المشورة على الناس فيما بينهم ، كذلك ههنا . و لو حملناه على الوجوب فهو من خصائص النبي صلى الله عليه و سلم . قال الحافظ فى الفتح : و عد كثير من الشافعية المشاورة من الخصائص ، و اختلفوا فى وجوبها ، فنقل البيهقى فى المعرفة الاستحباب عن النص ، وبه جزم أبونصر القشيرى فى تفسيره ، و هو المرجح انتهى (١٣ : ٤٨٣) .

المشورة ليست للتقليد ، بل للتنبه و الاستحضار . وفيه أيضاً : قال الشافعى : إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبهه على مايغفل عنه ، ويدله على ما لايستحضره من الدليل . لا لتقليده فيما يقوله المشير . فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم انتهى (١٣ : ٢٨٥) . و هذا صريح فى عدم وجوب المشاورة ، و فى عدم وجوب تقليد المشيرين فالقول بوجوب الأخذ بالأكثر من آراء أهل المشورة من عجائب هذا الدهر الذى هو زمان الابتداع والاختراع فى كل شئ ، فلاحول و لاقوة إلا بالله العلى العظيم ، فإن ذلك لم يكن من دأب السلف قط .

خلاف الواحد قادح فى الإجماع : و قد صرح الفقهاء فى الأصول بأن خلاف الواحد قادح فى الإجماع ، ولو كان الأخذ برأى الأكثرين واجباً لم يكن خلاف الواحد قادحاً قط ، بل وجب عليه الرجوع إلى رأى الجمهور عن رأيه .

قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعية فى شئ : قال ابن القيم فى زاد المعاد : ما وجدنا فى الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة ، مضافة إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله وإجماع أمته ، ومن تأمل مذاهب العلماء قديماً وحديثاً من عهد الصحابة رضى الله عنهم وإلى الآن ، واستقرأ أحوالهم وجد هم مجمعين على تسويغ خلاف الجمهور ، و وجد لكل منهم أقوالا عديدة إنفرد بها عن الجمهور ، ولايستثنى من ذلك أحد قط ولكن مستقل ومستكثر (٢ : ٢٥١) .

و فى شرح السير الكبير للسرخسى : ثم اعلم أن محمدا سلك فى هذا الكتاب للترجيح طريقاً سوى ما ذكره فى سائر الكتب (من الترجيح بقوة الدليل) وهو أن ينظر فيما اختلف فيه أهل العراق و أهل الشام و أهل الحجاز ، فرجح ما اتفق عليه فريقان ، وأخذ به دون ما انفرد به فريق واحد ، وهذا خلاف ماهو المذهب الظاهر لأصحابنا فى الترجيح أنه لايكون بكثرة العدد وعليه دل ظاهر قوله تعالى : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصلحت وقليل ماهم » وقوله : « وقليل من عبادى الشكور » وقال تعالى: « ولكن أكثر الناس لايعلمون » وغير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على غلبة الجهل والشر فى الناس ، فكيف يكون العبرة بما عليه أكثر هم ؟ الأكثرون هم الجاهلون الضالون . قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الناس كإبل مائة لاتجد فيها إلا راحلة » . (ووجه ما اعتبره ههنا أن مثل هذا الاختلاف إنما يترتب على الاشتباه فى الآثار فيما فعله صلى الله عليه وسلم فى المغازى وكان ذلك أمراً ظاهراً (يتعلق بالرواية دون الدراية) فتهمة الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون أظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان (١ : ١٥٤) . وفيه أيضاً : و هو نظير ما قال فى الاستحسان : إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء و أخبر إثنان بطهارة فإنه يؤخذ بقول الأثنين ، لأن طمانية القلب فى خبر الأثنين أظهر انتهى (٢ : ١٧٦) .

إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية : وهذا صريح فى أنه لا عبرة بكثرة العدد فى الترجيح فيما هو محل المشورة والرأى ، وإنما اعتبر ها محمد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية ، فتنبه لذلك فإن أكثر الناس عن هذا غافلون . و من اطلع على مشاورة الصحابة فيما بينهم لم يشك قط فى أنهم كانوا قد يأخذون بقول الواحد و يردون به أقوال الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبوبكر الصديق رضى الله عنه عمل برأيه وحده فى بعث أسامة و فى قتال أهل الردة الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبوبكر الصديق رضى الله عنه عمل برأيه وحده فى بعث أسامة وفى قتال أهل الردة مع مخالفة جمهور الصحابة فى ذلك ، فرد آراءهم ، و أمر بعث أسامة بالرحيل و قاتل أهل الردة ، و أطاعه فى ذلك الصحابة كلهم . و هذا هو مقتضى الإطلاق فى قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله » لم يقل : فإذا عزمتم أو عزم أكثركم أو نحوه فافهم .

قوله تعالى : « و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة » الآية

دليل أن الغال لا يحرق رحله : لم يذكر للغلول عقوبة فى الدنيا ، فدل على أنه لا يحرق رحله حداً . قال ابن العربى : إذا غل الرجل فى المغنم فوجدناه أخذناه منه و أدبناه ، خلافاً للأوزاعى و أحمد و إسحاق من الفقهاء و للحسين (١) من التابعين ، حيث قالوا : يحرق رحله إلا الحيوان و السلاح ، قال الأوزاعى : إلا السرج و الإكاف ، لحديث أبى داوٗد عن ابن عمر عن عمر عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه و اضربوه » رواه أبوداوٗد عن عبد العزيز بن محمد بن أبى زائدة عن سالم عن أبيه عن عمر و رواه ابن الجارود و الدارقطنى نحوه . قال ابن الجارود :

---

(١) فيه تصحيف ولعله الحسن البصرى .

عن الذهلى عن على بن بحر القطان عن الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فذكره ، و ذكر البخارى حديث كركرة عن عبد الله بن عمر . قال : و لم يذكر عبد الله عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه أحرق متاعه ، و هذا أصح . و يحتمل أن يكون النبى صلى الله عليه و سلم إنما لم يحرق رحل كركرة لأنه قد فات بالموت ، و التحريق إنما هو زجر و ردع و لا يردع من مات ، والجواب أنه يردع به من بقى . و يحتمل أنه كان ، ثم نزل (قوله تعالى : « و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة » و يعضده أنه لاعقوبة فى الأموال ، و لكنه يؤدب بجنايته لخيانته بالإجماع انتهى (١ : ١٢٦) . قلت : و قد استوفينا الكلام فى هذا الباب فى كتاب الجهاد من الإعلاء ، فليراجع .

دليل اشتراك الغانمين فى الغنيمة : و فى تحريم الغلول دليل على اشتراك الغانمين فى الغنيمة ، فلايحل لأحد أن يستأثر بشئ منها دون الآخر .

يجوز أكل الطعام و أخذ علف الدواب قبل القسمة : و قد روى فى إباحة أكل الطعام و أخذ علف الدواب عن النبى صلى الله عليه و سلم و الصحابة و التابعين أخبار مستفيضة ، ففى الصحيح ـ و اللفظ لمسلم ـ عن عبد الله بن مغفل قال : أصبت جراباً من شحم يوم خيبر ، فالتزمته و قلت : و الله لاأعطى اليوم أحداً شيئاً من هذا . فالتفت ، فإذا رسول الله يتبسم » . قال علمائنا : تبسم النبى صلى الله عليه و سلم دليل على أنه رأى حقاً من أخذ الجراب ، و حقاً من الاستبداد به دون الناس . و لو كان ذلك لايجوز لم يتبسم منه ولاأقره ، لأنه لايقر على الباطل إجماعاً . و قال عبد الله بن أبى أوفى : « أصبنا طعاماً يوم خيبر فكان الرجل منا يأتى فيأخذ منه مايكفيه ، ثم ينصرف » . و عن سلمان « أنه أصاب يوم المدائن أرغفة حوارى و جبناً و سكيناً ، فجعل يقطع من الجبنة ويقول : كلوا بسم الله » .

وقد روى رويفع بن ثابت الأنصارى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لا يحل لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يركب دابة من فئ المسلمين حتى إذا أعجفها ردها فيه ولا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يلبس ثوباً من فئ المسلمين حتى إذا أخلقه رده فيه » و هذا محمول على الحال التى يكون فيها مستغنياً عنه ، فأما إذا احتاج إليه فلا بأس به عند الفقهاء (أو الإنكار على الإعجاف و الإخلاق دون الركوب و اللبس بدونهما ، ففيه النهى عن استعمال دابة الفئ و ثيابه من غير مبالاة تهاوناً بها) . و قد روى عن البراء بن مالك « أنه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه ، فأخذ سيفه و قتله به » ذكره الجصاص (٢ : ٤٢) .

لو وطئ جارية من الفئ أو سرق نصاباً منه فلا حد عليه : و إذا ثبت الاشتراك فى الغنيمة فمن غصب منها شيئاً أدب ، فإن وطئ جارية أو سرق نصاباً فاختلف العلماء فى إقامة الحد عليه ، و قال علمائنا : إنه لا حد عليه و لا قطع ، لأن له فيها حقاً ، و كان سهمه كالمشترك المعين ، و البسط فى الإعلاء . و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا و رابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون »

الصبر يعم الأقسام الثلاثة المتفاوتة فى الدرجة : و هو الصبر على المعصية ، و الصبر على الطاعة ، و الصبر عن المعصية . و المصابرة تحمل شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى ، و إن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه .

فضل الرباط فى سبيل الله و تحقيق معناه: و الرباط الإقامة فى الثغور بربط الخيل فيها ، حابساً لها ، مترصداً للغزو ، مستعداً له . و قد ورد فى فضله آثار كثيرة . أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه

و سلم قال: « رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا و ما عليها » . و روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « إن الرباط أفضل من الجهاد ، لأنه حقن دماء المسلمين ، و الجهاد سفك دماء المشركين » . و أما ما رواه مالك ، و الشافعى ، و أحمد ، ومسلم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى الخطايا و يرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره ، و كثرة الخطأ إلى المساجد ، و انتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط » فلاينافى التفسير المشهور، لجواز أن تكون اللام فى الرباط للعهد ، و يراد به الرباط فى سبيل الله ، و يكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد و المراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة ، كذا فى الروح (٤ : ١٥٧) و الله تعالى أعلم .

أللهم اجعلنا من عبادك المتقين المفلحين ، و ارزقنا فلاح الدنيا و الآخرة ، برحمتك ياأرحم الراحمين. و قد تم هنالك ، و الحمد لله على ذلك ، ما كان عندى من الدلائل على مسائل النعمان ، فى سورة آل عمران . والحمد لله الذى بعزته و جلالته تتم الصلحت ، و صلى الله على أفضل الكائنات ، سيدنا محمد عليه و على آله و أصحابه أفضل الصلاة و أزكى التحيات . و كان الفراغ منه بعد الظهر يوم الخميس لثامن من ذى الحجة الحرام ، سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة و ألف من الهجرة سيد الأنام ، صلاة الله و سلامه عليه و على آله و أصحابه على الدوام .

: - : - :

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النساء

قوله تعالى : « و اتقوا الله الذى تساءلون به و الأرحام » الآية

إن ذوى الأرحام يتوارثون : فى الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى : وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى عليه وسلم : « من سأل بالله فأعطوه » و فيها تعظيم لحق الحرم وتأكيد للنهى عن قطعها ، وقد اتفقت الملة أن صلة ذوى الأرحام واجبة ، وإن قطيعتها محرمة . وقال أبوحنيفة وأصحابه : إن ذوى الأرحام يتوارثون ، و يعتقون على من اشتراهم من ذوى رحمهم لحرمة الرحم و تأكيداً لتعصبته . و عضد ذلك بما رواه أبوهريرة وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من ملك ذارحم محرم فهو حر » . وقال المالكية ومن وافقهم : إن ما بينهم من تعصبته وما يجب للرحم عليهم من صلة معلوم عقلا مؤكد شرعا ، لكن قضاء الميراث قد أحكمته السنة و الشريعة ، و بينت أعيان الوارثين ، ولو كان لهم فى الميراث حظ لفصل لهم . أما الحكم بالعتق فقد نقضته الحنفية ، فإنهم لم يعقلوه بالرحم المطلقة حسبما قضى ظاهر القرآن ، و إنما أناطوه برحم المحرمية ، و ذلك خروج عن ظاهر القرآن و تعلق بإشارة الحديث . قاله ابن العربى فى أحكام القرآن (١ : ١٢٨) .

قلت : لم يحتج أبوحنيفة وأصحابه لتوريث ذوى الأرحام بهذه الآية ، ولا بحديث أبى هريرة فى الحكم بالعتق ، و نكن ابن العربى يذكر حججهم من غير مظانها ؛ و إنما حجتهم فى ذلك قوله تعالى : « و أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » . الآية وقد ذكر البغوى عن أبى بكر أنه قال فى خطبته : إنها نزلت فى أولى الأرحام بعضها أولى

ببعض . فإن قالوا : لادليل لكم فى هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبنى و المعاقدة ، فأنزل الله تعالى « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » دفعاً لذلك ، و ردآ للمواريث إلى ذوى الأرحام ، و المراد بأولى الأرحام فى الآية هم العصبات و أصحاب الفروض . قلنا : على تقدير تسليم نزول الآية فى ذلك العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، و اللفظ عام شامل لأصحاب الفروض و العصبات و غير هم .

الخال وارث من لا وارث له : ولنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلا رمى بسهم فقتله و ليس له و ارث إلا خال ، فكتب فى ذلك ابوعبيدة إلى عمر رضى الله عنهما ، فكتب عمر : إن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « الخال وارث من لاوارث له » رواه أحمد و البزار . و حديث المقدام بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الخال وارث من لاوارث له ، يرثه و يعقل عنه » رواه أحمد ، و أبوداوٗد ، و النسائى ، و ابن ماجه ، و الحاكم و صححه ، و ابن حبان . و حكى ابن أبى حاتم عن أبى زرعة أنه حديث حسن . و حديث عائشة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « الخال وارث من لاوارث له » رواه الترمذى ، و النسائى ، و الطحاوى ، و أعله النسائى بالاضطراب ، و رجح الدارقطنى و البيهقى وقفه . و حديث واسع بن حبان قال : « توفى ثابت بن الدحداح و كان آتياً - و هو الذى ليس له أصل يعرف - فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم لعاصم بن عدى : هل تعرفون له فيكم نسباً ؟ قال : لا يارسول الله ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أبالبابة ابن المنذر ابن أخته فأعطاه ميراثه » رواه الطحاوى . و روى الطحاوى آثاراً من عمر بن الخطاب أنه جعل فى العمة و الخالة : الثلثين للعمة ، و الثلث للخالة ، الثلثان لقرابة الأب ، و الثلث لقرابة الأم . و هو مذهب عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم كما ذكره محمد فى الحجج ، و به قال أحمد بن حنبل .

وأما ما احتج بـه المالكيـة ومن وافقهم من حديث أبى هريـرة « أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم سئل عن ميراث العمـة و الخالـة فقال : « لاشئ لهما » فحديث ضعيف جداً ، لايقوم بـه حجة ، كـما ذكرته فى الإعلاء . و لو صح فوجه التطبيق أن النبى صلى الله عليـه و سلم سئل أولا عن ميراث العمة و الخالة قبل نزول قوله تعـالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » فقال : لاشئ لهما ، ثم نزل توريث ذوى الأرحام فحينئذ قال : « الخال وارث من لاوارث لـه » و ورث ابن الأخت من خالـه . و الله تعـالى أعلم .

الجواب عن حجة الخصوم فى البـاب : و أما قوله : لكن قضاء الميراث قد أحكمته السنـة و الشريعـة ، و بينت أعيان الوارثين الخ فنقول : و كذلك قد بينت الكتاب و السنـة حكم توريث ذوى الأرحام كـما ذكرناه . و إن أراد أنهم لاذكر لهم فى آية المواريث قلنا : و كذلك لاذكر فيها للعصبات و مولى العتاقة ، و قد أجمعوا عـلى توريثهم فيما أبقته أصحاب الفرائض . و أما قولـه : و أما الحكم بالعتق فقد نقضوه الخ ففيـه أن الحنفية لم يأخذوا حكم العتق إلا من السنـة ، و قد أناطته برحم المحرميـة كـما ترى ، فلا تناقض . و أيضاً لو اعتبرنا كل من بينه و بينـه نسب لوجب عتق كل مملوك ، لأن النسب يشترك فيـه بنو آدم عليه السلام كلهم ، لأنهم ذو أنسابـه ، و يجمعهم نوح النبى عليـه السلام و قبله آدم عليـه السلام ، و هذا فاسد ، فوجب أن يكون الرحم الذى يتعلق به هذا الحكم هو مايمنع عقد النكاح بينهما إذا كان أحدهما رجلا و الآخر امرأة ، لأن ماعدا ذلك لايتعلق بـه حكم ، و هو بمنزلـة الأجنبيين . و الله تعـالى أعلم .

قوله تعالى : « و آتوا اليتامى أموالهم و لاتتبدلوا الخبيث بالطيب » الآية

إذا بلغ اليتيم خمساً و عشرين أعطى مالـه عـلى أى حال كان : قال ابن العـربى : إن كان المعنى بالآيـة الإنفاق فذلك يكون مادامت الولا يـة ،

ويكون اسم اليتيم حقيقة كما قدمناه ، و إن كان الإيتاء هو التمكين و إسلام المال إليه فذلك عند الرشد ، و يكون تسميته يتيما مجازاً . و قال أبوحنيفة : إذا بلغ اليتيم خمساً و عشرين سنة أعطى ماله على أى حال كان . و هذا باطل ، فإن الآية المطلقة مردودة إلى المقيدة عندنا ، و المعنى الجامع بينهما أن العلة التى لأجلها منع اليتيم من ماله هى خوف التلف عليه بغرارته و سفهه ، فما دامت العلة مستمرة لايرتفع الحكم ، و إذا زالت العلة زال الحكم . و هذا هو المعنى بقوله سبحانه : « فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » . وهبكم أنا لا نحمل المطلق على المقيد ، فالحكم بخمس وعشرين سنة لاوجه له ، لاسيما و أبوحنيفة يرى المقدرات لاتثبت قياساً ؛ و إنما توخذ من جهة النص و ليس فى هذه المسئلة نص ، ولا قول من جميع وجوهه ، و لايشهد له المعنى انتهى (١ : ١٢٩) .

الجواب عن إيراد ابن العربى على أبي حنيفة : و قال الجصاص : لم يشترط فى هذه الآية إيناس الرشد فى دفع المال إليهم ، و ظاهره يقتضى وجوب دفعه إليهم أونس منه الرشد أو لم يؤنس، إلا أنه قد شرطه فى قوله تعالى : « حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » فكان ذلك مستعملا عند أبى حنيفة ما بينه و بين خمس و عشرين سنة ، فإذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال إليه ، لقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » فيستعمله بعد خمس و عشرين سنة على مقتضاه و ظاهره ، و فيما قبل ذلك لايدفعه إلا مع إيناس الرشد ، لاتفاق أهل العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه شرط وجوب دفع المال إليه . وهذا وجه سائغ من قبل أن فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتهما . و لو اعتبرنا إيناس الرشد على سائر الأحوال كان فيه إسقاط حكم الآية الأخرى رأساً ؛ ومتى وردت آيتان إحداهما خاصة مضمنة بقرينة فيما تقتضيه من إيجاب الحكم ، والأخرى عامة غير مضمنة بقرينة ، وأمكننا استعمالهما على فائدتهما لم يجز لنا

الاقتصار بهما على فائدة إحداهما و إسقاط فائدة الأخرى انتهى (٢ : ٤٩) .
وهذا كما ترى حجة لا تقوم على رجليها ، لأنه لما قيد قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » بأن يبلغ اليتيم سن الرشد وهى خمس وعشرون سنة لاجماع أهل العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال إليه فقد أسقط فائدة إطلاقها واعترف بحمل المطلق على المقيد، فالحق أن الإيتاء فى قوله : « وآتوا اليتامى أموالهم » إما بمعنى الإنفاق واليتيم على حقيقته ، و إما بمعنى تسليم المال إليهم بعينه من غير تبديل من غير تعرض لوقت التسليم ، فمحط الإفادة إنما هو قوله : « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب » . والمعنى : آتوا اليتامى أموالهم إذا آتيتموها إياهم بعينها، ولا تتبدلوا الخبيث من أموالكم بالطيب من أموالهم .

لا يجوز لولى اليتيم استقراض ماله والاستبداد له : و هذا يدل على أن ولى اليتيم لايجوز له أن يستقرض مال اليتيم من نفسه ، لأن النقد خير من النسيئة ، ولا يستبدله فيحسبه لنفسه ويعطيه غيره . و ليس فيه دلالة على أنه لايجوز له التصرف بالبيع و الشراء لليتيم ، لأنه إنما حظر عليه أن يأخذه لنفسه و يعطى اليتيم غيره . وفيه دلالة على أنه ليس له أن يشترى من مال اليتيم لنفسه بمثل قيمته سواء ، لأنه قد حظر عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو عام فى سائر وجوه الاستبدال إلا ما قام دليله ، وهو أن يكون ما يعطى اليتيم أكثر قيمة مما يأخذه على قول أبى حنيفة ، لقوله تعالى : « و لاتقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن » .

الجواب الثانى عن إيراد ابن العربى : و أما قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » فمفاده عند أبى حنيفة وجوب دفع الأموال إليهم بعد إيناس الرشد ، و أما أنها لاتدفع إليهم قبله فلا ، لأن التعليق بالشرط لايوجب العدم عند عدمه عندنا ،

كما تقرر فى الأصول . و لانسلم أن المنع يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ، و لانسلم بقاءه بعد تلك المدة ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً و عشرين » و قال أهل الطباع : من بلغ خمساً و عشرين سنة فقد بلغ أشده . ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً فى هذا السن ؟ كما فى الروح (٤ : ١٨٤) .

و من أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضى الله عنه فى ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، و اعتبر إيمانه و كفره ، و صار مورد الخطابات الإلهية و التكاليف الشرعية ، و سلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب إختياره المترتب عليه المدح و الذم و الثواب و العقاب كان منع ماله عنه وتصرف غيره به أبعد الأشياء من العدل . ثم هذا و إن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقا ، من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشد ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب و رجاء الرشد والكف عن السفه . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة و حبسها عنهم ليفيئوا . واعتبرت الزيادة سبع سنين ، لأنها مدة معتبر فى تغير الأحوال كالعشر ، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين» إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف فى الغرض غالباً ، بدليل مامر عن عمر رضى الله عنه و عن أهل الطباع . و على هذا فلا معنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضى الله عنه فيما ذهب إليه كما شنع عليه ابن حزم و أمثاله . و لايخفى أن المسئلة من الفروع ، و كم لابن حزم و أتباعه فيها من المخالفات للكتاب و السنة ، ومتمسكهم فيها بما هو أوهى و أوهن من نسج العنكبوت .

قوله تعالى : «وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » الآية

أخرج البخارى ، ومسلم ، و النسائى ، و البيهقى عن عروة بن الزبير

أنه سأل عائشة رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن أختى ، هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى مالها ، و يعجبه مالها و جمالها ، فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل مايعطيها غيره ، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن و يبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق ، و أمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . فالمراد من اليتامى المتزوج بهن ، و القرينة على ذلك الجواب ، فإنه صريح فيه ، و الربط يقتضيه . و من النساء غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضى الله عنها ، لدلالة المعنى و إشارة لفظ النساء إليه .

للولى أن يزوج اليتيمة التى فى حجره من نفسه : و فى الآية دلالة على تزويج الولى اليتيمة التى هى فى حجره من نفسه إذا أقسط لها فى الصداق . و أقرب الأولياء الذى تكون اليتيمة فى حجره و يجوز له تزوجها هو ابن العم ، فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن العم اليتيمة التى فى حجره من نفسه . والتأويل الذى ذكرته عائشة رضى الله عنها لايصح فى الكبار ، لأن الكبيرة إذا رضيت بأن يتزوجها بأقل من مهر مثلها جاز النكاح و ليس لأحد أن يعترض عليها ، فعلمنا أن المراد الصغار اللاتى يتصرف عليهن فى التزويج من هن فى حجره.

لولى الكبيرة يزوجها من نفسه برضاها : و لما ثبت جواز تزويج ولى الصغيرة إياها من نفسه دل على أن لولى الكبيرة أن يزوجها من نفسه برضاها . و يدل أيضاً على أن العاقد للزوج و المرأة يجوز أن يكون واحداً ، بأن يكون وكيلا لهما ، كما جاز لولى الصغيرة أن يزوجها من نفسه، فيكون الموجب للنكاح و القابل له واحداً . و يدل أيضاً على أنه إذا كان ولياً لصغيرين جاز له أن يزوج أحدهما من صاحبه . قال الجصاص : فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان مذهب الشافعى فى قوله : إن الصغيرة لايزوجها غير الأب و الجد. وفى قوله : إنه لايجوز لولى الكبيرة أن يتزوجها برضاها بغير محضر منها .

و يدل على بطلان قوله فى : إنه لايجوز أن يكون رجل واحد وكيلا لهما جميعاً فى عقد النكاح عليهما . فإن قيل : لما كان فى النكاح مال وجب أن لايجوز عقد من لايجوز تصرفه فى المال . قلنا : إن المال يثبت فى النكاح من غير تسمية ، فلا اعتبار له فيه بالولاية فى المال، و يلزم مالكاً والشافعى أن يجيزا تزويج الأب لابنته البكر الكبيرة ، إذ لاولاية له عليها فى المال .

لايجوز الوصى تزويج الصغيرة لأنه ليس بولى : و إنما قال أصحابنا : إنه لايجوز للوصى تزويج الصغيرة من قبل قول النبى صلى الله عليه و سلم : « لانكاح إلا بولى » و الوصى ليس بولى ؛ و أما الأخ و العم فهما وليان لأنهما من العصبات ، و اسم الولى يقع على العصبات ، و لايقع على الوصى . قال الله تعالى : « و إنى خفت الموالى من ورائى » قيل : إنه أراد به بنى أعمامه .

للعم أن يزوج ابنة عمه الصغيرة لأنه وليه ودليله من طريق السنة: و يدل عليه من طريق السنة ما روى ابن إسحاق قال : أخبرنى عبد الله بن أبى بكر بن أبى حزم ، و عبد الله بن الحارث ، و من لا أتهم عن عبد الله بن شداد قال : « كان الذى زوج رسول الله صلى الله عليه و سلم أم سلمة ابنها سلمة ، فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة و هما صبيان صغيران، فلم يجتمعا حتى ماتا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل جزيت سلمة بتزويجه إياى أمه » و فيه الدلالة على ما ذكرنا من وجهين : أحدهما أنه صلى الله عليه و سلم زوجها و ليس بأب و لاجد ، فدل على جواز تزويج غير الأب و الجد للصغيرين . و الثانى أن النبى صلى الله عليه و سلم لما فعل ذلك و قد قال الله تعالى : « فاتبعوه » فعلينا اتباعه .

للقاضى تزويج الصغيرين : فيدل على أن للقاضى تزويج الصغيرين ؛ و إذا جاز ذلك للقاضى جاز لسائر الأولياء ، لأن أحداً لم يفرق بينهما .

و من طريق النظر اتفاق الجميع على أن الأب و الجد إذا لم يكونا من أهل الميراث لم يزوجا ، فدل على أن هذه الولاية مستحقة بالميراث ، فكل من كان من أهل الميراث فله أن يزوج الأقرب فالأقرب . و لذلك قال أبو حنيفة : أن للأم و مولى الموالاة أن يزوجوا إذا لم يكن أقرب منهم، لأنهم من أهل الميراث . فإن قيل : فإن الحاكم يزوج عندكم الصغيرين مع عدم الميراث و الولاية من طريق النسب . قلنا : إن الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما يتصرف فيه من ذلك ، و جماعة المسلمين هم من أهل ميراث الصغيرين . فاستحق الولاية من حيث هو كالوكيل لهم، و هم من أهل ميراثه ، لأنه لو مات و لاوارث له من ذوى أنسابه ورثه المسلمون .

للأب تزويج ابنه الصغيرة بلا خلاف : و فى الآية دلالة على أن للأب تزويج ابنته الصغيرة ، من حيث دلت على جواز تزويج سائر الأولياء و هو أقرب الأولياء . و لانعلم فى جواز ذلك خلافاً بين السلف و الخلف من فقهاء الأمصار إلا شيئاً رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة أن تزويج الآباء على الصغار لايجوز ، و هو مذهب الأصم . و يدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا قوله تعالى : « و اللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر و اللائى لم يحضن » فحكم بصحة طلاق الصغيرة التى لم تحض، و الطلاق لايقع إلا فى نكاح صحيح . و يدل عليه أن النبي صلى الله عليه و سلم تزوج عائشة وهى بنت ست سنين، زوجها إياه أبوبكر الصديق رضى الله عنه . و قد حوى هذا الخبر أن لاخيار لها بعد البلوغ ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم لم يخيرها بعد البلوغ (و لو كان لها خياراً لخيرها كما خير بريرة رضى الله عنها) .

للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة: وقوله تعالى : « ما طاب لكم » فالأولى أن يقال : معناه ما استطاب منهن أنفسكم ، و مالت أنفسكم إليهن .

و هذا أنسب بجميع التأويلات و ألصق . و أيضاً كون المنكوحة مرغوبة للنفس أمنع من وقوعه فى الزنا . و أيضاً يناسب أن يقال : لاتزيدوا على أربع بل اقتصروا على المرغوبات ، فإن المرغوبات قل وجودهن . و لهذا سن للخاطب أن ينظر إلى وجه المخطوبة و كفيها قبل النكاح إجماعاً ، و قال داؤد : بجواز النظر إلى سائر جسدها سوى السوأتين . و عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل » رواه أبوداؤد . و عن المغيرة بن شعبة قال : « خطبت امرأة فقال لى رسول الله صلى الله عليه سلم : هل نظرت إليها ؟ قلت : لا ، قال : فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما » . رواه أحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى (المظهرى ٣ : ٦) . وقول داؤد منابذ لأصول السنة والإجماع ، كالقول بكراهة النظر إليها قبل النكاح مطلقاً ، والقائلون به محجوجون بالحديث والإجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع و الشراء . و هل يشترط رضا المرة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط ، بل للرجل النظر مع الغفلة و عدم الرضا ، و عن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، و فى رواية ضعيفة عنه لايجوز النظر إليها إلا برضاها ، و استحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء ، بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لايخفى . كذا فى الروح (٤ : ١٧٥) .

لايجوز لأحد أن يتزوج فوق الأربع : مسئلة : لايجوز أن يتزوج مافوق الأربعة من النساء عند الأئمة الأربعة و جمهور المسلمين ، و حكى عن بعض الناس إباحة أى عدد شاء بلاحصر ، لأن قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » يفيد العموم ، و لفظ مثنى تعداد عرفى لاقيد ، كما يقال : خذ من هذا البحر ما شئت قربة و قربتين و ثلاثاً . و لو سلمنا كونه قيداً فالمعنى إباحة نكاح ما طاب من النساء حال كونهن مثنى و ثلاث و رباع ، و ذا لايدل على

نى الحكم عما زاد على الأربع إلا بمفهوم العدد ، و لاعبرة بالمفهوم . ألا ترى أن قوله تعالى : « جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى و ثلاث و رباع » لايدل على أنه تعالى لم يجعل من الملائكة رسولا ذا أجنحة زائدة على أربعة جناح؟ كيف و قد صح أنه صلى الله عليه و سلم رأى جبرائيل و له ست مائة جناح؟ والأصل فى النكاح الحل على العموم ، لقوله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم » و قوله تعالى : « و المحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب » . و قد صح أنه صلى الله عليه و سلم تزوج تسعاً ، و الأصل عدم الخصوصية إلا بدليل .

و لنا : إن الآية نزلت فى قيس بن الحارث ، قال البغوى : روى أن قيس بن الحارث كانت تحته ثمانى نسوة ، فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله صلى الله عليه و سلم طلق أربعاً و أمسك أربعاً . قال : فجعلت أقول للمرأة التى لم تلد منى : يافلانة ادبرى ، وللتى قد ولدت منى : اقبلى » . فكان من النبى صلى الله عليه و سلم بياناً للآية ، و هو أعلم بمراد الله تعالى . فظهر أن الأصل فى النكاح الحرمة و التضييق كما ذكرنا فى تفسير قوله : « فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » فى مسئلة حرمة إتيان النساء فى أدبارهن . وما قيل : إن الأصل فيه الحل ممنوع ، و قوله تعالى : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » المراد به ماوراء المحرمات من الأمهات و غيرهن من المذكورات ، و ذا لايدل على العدد عموماً و لاخصوصاً ؛ بل على حل كل واحدة منهن . و كذا قوله : « و المحصنات من المؤمنات » الآية فإن مقابلة الجمع بالجمع يقتضى إنقسام الآحاد على الآحاد . فظهر أن الآية أى قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث و رباع » ماسيقت إلا لبيان العدد المحلل، لا لبيان نفس الحل ؛ لأنه عرف قبل نزولها كتاباً و سنة ، فكان ذكره هنا مقيداً بالعدد ليس إلا لبيان قصر الحل عليه ، أو هى لبيان الحل المقيد بالعدد

لامطلقاً . كيف و هو حال مما طاب ؟ فيكون قيداً فى العامل و هو الإحلال المفهوم من « فانكحوا » .

و أيضاً عدم جواز ما فوق الأربع من النساء ثبت بحديث ابن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم و له عشرة نسوة فى الجاهلية ، فأسلمن معه ، فقال النبي صلى الله عليه و سلم : « أمسك أربعاً و فارق سائرهن » . رواه الشافعى ، و أحمد ، و الترمذى ، و ابن ماجه . و حديث نوفل بن معاوية قال : « أسلمت و تحتى خمس نسوة ، فسألت النبي صلى الله عليه و سلم فقال : فارق واحدة و أمسك أربعاً . فعمدت إلى أقدمهن صحبة عندى عاقر منذ ستين سنة ففارقتها » . رواه الشافعى ، و البغوى فى شرح السنة .

و على حصر الحل فى أربع إنعقد الإجماع ، و قول بعض الناس فى مقابلة الإجماع باطل ، و لم يذهب إلى التعميم أحد من أهل البدع أيضاً ؛ فقد حصره الخوارج فى ثمان عشرة و الروافض فى تسع ، و هم محجوجون بإجماع من تقدمهم . و إنما أجاز الروافض تسعاً من المنكوحات بهذه الآية لأجل العطف بالواو التى هى للجمع ، قالوا : معنى الآية فانكحوا ثنتين و ثلاثاً و أربعاً و مجموع ذلك تسع ، و أجاز الخوارج ثمان عشرة نظراً إلى تكرار المعنى . و كلا القولين باطلان خارجان عن قانون العربية . أما قول الخوارج فلأن مثنى و أخواتها معدول عن عدد مكرر لاتقف إلى حد بإزاء ما يقابله ، لا لمكرر مرتين ؛ فمن قال : للجماعة خذوا من هذه الدراهم مثنى كان معناه ليأخذ كل رجل منكم منها درهمين درهمين ، و ليس المعنى خذوا منها أربعة دراهم ؛ و لو كان كذلك فلايستقيم معنى فانكحوا مثنى و ثلاث و رباع ، إذ لايتصور لجميع الناس نكاح امرأتين أو ثلاث أو أربع أو تسع أو ثمان عشرة . و أما ما قالت الروافض إن المراد بها إباحة تسع لكل رجل ، فلأنه فى عرف البليغ لايؤدى معنى التسع بلفظ ثنتين وثلاث وأربع كما لايخفى ؛ بل المعنى أنه يجوز

لكل أحد نكاح ثنتين ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح ثلاث ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح أربع . انتهى من المظهرى (٣ : ٧) . قال ابن العربى : و لو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام : فانكحوا تسع نسوة فإن لم تعدلوا فواحدة . و هذا من ركيك البيان الذى لايليق بالقرآن انتهى (١ : ١٣٠) .

حكم من أسلم وتحته أكثر من أربع أو أختان : مسئلة : إذا أسلم الرجل و تحته أكثر من أربع أو أختان أو أم و بنتها و أسلمن معه أو هن كتابيات ، فعند مالك ، و الشافعى ، و أحمد ، و محمد بن الحسن : إنه يختار من الأكثر أربعاً ، و من الأختين و نحوهما واحدة . قال أبوحنيفة : إن كان تزوجهن بعقدة واحدة فرق بينه و بينهن ، و إن كان على التعاقب فنكاح من يحل سبقة جائز ، و نكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل ، إلا فى أم و بنتها إذا دخل بهما فلايحل له واحدة منهما لحرمة المصاهرة .

قال صاحب التفسير المظهرى : وما ذكرنا من الأحاديث وحديث الضحاك ابن فيروز الديلمى عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله ، إنى أسلمت وتحتى أختان . قال : « اختر أيتهما شئت » رواه الترمذى ، وأبو داؤد ، وابن ماجه حجة للجمهور على أبى حنيفة انتهى (٣ : ٩) . قلت : لا حجة لهم على أبى حنيفة فيها ، لأن تزويج غيلان للنسوة التى كن عنده حين أسلم كان فى وقت كان تزوج ذلك العدد جائزا و النكاح عليه ثابت ، ولم يكن للواحدة حينئذ من ثبوت النكاح إلا ما للعاشرة مثله ، و قد ورد التصريح بكونه قد تزوجهن فى الجاهلية فى حديث سعيد بن أبى عروبة عن معمر عن الزهرى عند الطحاوى وغيره ، ثم أحدث الله عز و جل تحريم ما فوق الأربع ، فكان ذلك حكما طارئاً طرأت به حرمته حادثة على نكاح غيلان ، فأمره النبى صلى الله عليه و سلم لذلك أن يمسك من النساء العدد الذى أباحه الله ويفارق ما سوى ذلك ، و كذلك أبوحنيفة وأبويوسف رحمهما الله يقولان فى هذا : فأما من تزوج عشر نسوة

بعد تحريم الله ما جاوز الأربع فى عقدة واحدة فإنه إنما عقد النكاح عليهن عقداً فاسداً ، فلايثبت له بذلك نكاح . ألاترى أنه لو تزوج ذات رحم محرم منه فى دار الحرب و هو مشرك ثم أسلم أنها لاتقر تحته و إن كان عقده لذلك فى دار الحرب و هو مشرك ؟ فلما كان هذا يرد حكمه فيه إلى حكم نكاحات المسلمين فيما يعقدون فى دار الإسلام كان كذلك أيضاً حكمه فى العشر نسوة اللاتى تزوجهن وهو مشرك فى دارالحرب يرد حكمه فى ذلك إلى حكم المسلمين فى نكاحاتهم ؛ فإن تزوجهن فى عقدة واحدة فنكاحهن باطل و له أن يختار منهن أى أربع شاء لتجديد النكاح عليهن ، و إن كان تزوجهن فى عقد متفرق جاز نكاح الأربع الأول منهن وبطل نكاح سائر هن .

و مثل ذلك من الاحتمال يجرى فى حديث نوفل بن معاوية ، و الحارث بن قيس أيضاً، قال : « أسلمت و عندى ثمانى نسوة ، فأمرنى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن أختار منهن أربعاً » . و إنما خيره فيهن لكونه قد تزوجهن فى الجاهلية قبل تحريم الله ما جاوز الأربع . و قد يجوز أيضاً أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد بقوله له « اختر منهن أربعاً » أى اختر منهن أربعاً فتزوجهن ، و لا دلالة فى الحديث على واحد من هذين المعنيين . و كذلك حديث الضحاك بن فيروز الديلمى عن أبيه يحتمل أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خيره لأن نكاحه كان فى الجاهلية قبل تحريم الله عز و جل الجمع بين الأختين فيكون معناه مثل معنى حديث غيلان . و قد ذهب إلى ما ذهب إليه أبوحنيفة و أبويوسف بعض المتقدمين ، فأخرج الطحاوى بسند صحيح عن قتادة قال : « يأخذ الأولى والثانية والثالثة والرابعة » انتهى (٢ : ١٤٩).

و هذه المسئلة قد فاتنى الكلام عليها فى إعلاء السنن فلتلحق بها . و قد أعرضت عن الكلام على حديث غيلان و نوفل بن معاوية و ما فيهما من الإرسال و الانقطاع على قواعد المحدثين ، من أرد البسط فى ذلك فليراجع

التلخيص الحبير (٢ : ٣٠٠ ، ٣٠١) ، و شرح معانى الآثار للطحاوى (٢ : ١٤٧ ، ١٤٩) و الله تعالى أعلم .

لايجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين : مسئلة : لايجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين عند الثلاثة ، و قال مالك ، و داوٗد ، و ربيعة : يتزوج أربعاً ، لشمول هذه الآية الأحرار و العبيد . قلنا : المخاطبون بهذه الآية الأحرار دون العبيد ، بدليل آخر الآية : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم » إذ لاملك للعبيد . و روى ابن الجوزي فى التحقيق عن عمر رضى الله عنه : « ينكح العبد امرأتين و يطلق تطليقتين ، و تعتد الأمة حيضتين » . و كذا البغوى فى المعالم و زاد « فإن لم تكن تحيض فشهرين أو شهراً و نصفاً » . قال ابن الجوزي : قال الحاكم : أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أن العبد لاينكح أكثر من امرأتين. رواه ابن أبى شيبة ، و البيهقى انتهى من المظهرى (٣ : ٩) . قلت : قال الشوكانى فى النيل : أثر عمر يقويه ما رواه البيهقى وابن أبى شيبة من طريق الحكم بن عتيبة أنه « أجمع الصحابة على أنه لاينكح العبد أكثر من اثنتين » . و قال الشافعى بعد أن روى ذلك عن على و عمر و عبد الرحمان بن عوف : « إنه لايعرف لهم من الصحابة مخالف » . و أخرجه ابن أبى شيبة عن جماهير التابعين : عطاء ، و الشعبى ، و الحسن ، و غير هم انتهى (٦ : ٦٢) .

و قال ابن العربى فى أحكام القرآن له : من البين على من رزقه الله تعالى فهما فى كتاب الله أن العبد لامدخل له فى هذه الآية فى نكاح أربع ، لأنها خطاب لمن ولى و ملك و تولى و توصى ، و ليس للعبد شئ من ذلك ، لأن هذه صفات الأحرار المالكين الذين يلون الأيتام تحت نظرهم ، ينكح إذا رأى و يتوقف إذا أراد . ثم قال الشافعى (و الجمهور) : لاينكح إلا اثنتين ، و به قال مالك فى إحدى روايتيه ، و فى مشهور قوليه : يتزوج أربعاً من دليل

آخر . و ذلك مبين فى مسائل الخلاف انتهى (١ : ١٣٠) .

و قال الجصاص : قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم » إنما هو مختص بالأحرار ، لأن العبد لا يملك عقد النكاح لاتفاق الفقهاء أنه لا يجوز له أن يتزوج إلا بإذن المولى ، و لو زوجه المولى و هو كاره لجاز عليه ، و لو تزوج هو بغير إذن المولى لم يجز نكاحه . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » و قال الله تعالى : « ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ » . فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يكن من أهل الخطاب بالآية ، فوجب أن تكون الآية فى الأحرار . و قد روى عن ستة من الصحابة أن العبد لا يتزوج إلا اثنتين ، ولا يروى عن أحد من نظرائهم خلافه فيما نعلمه . و قد روى سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة قال : قال عمر بن الخطاب : « ينكح العبد اثنتين ، و يطلق تطليقتين ، و تعتد الأمة حيضتين ، فإن لم تحض فشهر و نصف » . و روى الحسن و ابن سيرين عن عمر و عبد الرحمان بن عوف « إن العبد لا يحل له أكثر من امرأتين » . و روى جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال : « لا يجوز للعبد أن ينكح فوق اثنتين » و شعبة عن الحكم عن الفضل ابن عباس قال : « يتزوج العبد اثنتين » . و روى حماد عن إبراهيم أن عمر و عبد الله قالا : « لا ينكح العبد أكثر من اثنتين » . و روى ليث عن الحكم قال : اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم على أن العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين . فقد ثبت بإجماع الصحابة ما ذكرناه . و لا نعلم أحداً من نظرائهم قال : إنه يتزوج أربعاً . فمن خالف ذلك كان محجوجاً بإجماع الصحابة . و قد روى نحو قولنا عن الحسن ، و إبراهيم ، و ابن سيرين ، و عطاء ، و الشعبى .

فإن قيل : روى يحى بن حمزة عن أبى وهب عن ابى الدرداء قال : « يتزوج العبد أربعاً » . و هو قول مجاهد ، والقاسم ، وسالم ، و ربيعة الرأى .

قيل له : إسناد حديث أبي الدرداء فيه رجل مجهول ، و هو أبو وهب ، و لو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الأئمة الذين ذكرنا أقاويلهم و استفاض ذلك عنهم ، و قد ذكر الحكم و هو من جلة فقهاء التابعين إجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أن العبد لايتزوج أكثر من اثنتين انتهى (٢ : ٥٥) .

النكاح فرض عين على التائق و مسنون لغيره : مسئلة : تعليق الاقتصار على الواحدة أو التسرى بخوف الجور يدل على أنه عند القدرة على أداء حقوق الزوجات و العدل بينهن الأفضل الإكثار فى النكاح ، و النكاح على التائق فرض عين إجماعاً إن كان قادراً على النفقة ، و على غير التائق مسنون مستحب ما لم يخف الفتنة و التقصير فى أداء الحقوق . عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « يامعشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، و من لم يستطع فعليه بالصوم ، فإن الصوم له وجاء » متفق عليه . و فى الصحيحين عن أنس عن النبي صلى الله عليه و سلم « لكنى أصوم و أفطر وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » و عن أنس قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يأمر بالباه و ينهى عن التبتل نهياً شديداً و يقول : « تزوجوا الولود الودود ؛ إنى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة » رواه أحمد . و عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لعكاف بن خالد : « إن سنتنا النكاح، شراركم غرابكم ، و أراذل موتاكم غرابكم » الحديث. و قال داؤد : النكاح فرض عين على القادر على الوطى و الإنفاق تمسكاً بهذه الآية « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » . و الله أعلم . كذا فى المظهرى (٤ : ١٠) . قلنا : الأمر فيه مقيد بمخافة عدم الإسقاط فى نكاح اليتامى ، فلا دلالة فيه على وجوب النكاح مطلقاً ، و قد ورد التصريح بكونه سنة فى حديث أنس عند الشيخين فافهم .

استحباب الزيادة على الواحد لمن لم يخف عدم العدل : وقال الإمام الزاهد : إن فى البداية بإثنين دون الواحد دليلا على استحبابها (الأحمدية ص ١٢٨) و فى الروح : و قال بعضهم : إن فيها إشارة إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل ، لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة ، و علق أمر الواحدة بخوف عدم العدل وياما أحيلى الزيادة إن ائتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات . وهذا لعمرى ! ابعد من العيوق (١) ، وأعز من الكبريت الأحمر ، و بيض الأنوق .

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

(٤:١٧٥) .

للحر أن يتزوج أربعاً من الإماء : مسئلة : للحر أن يتزوج أربعاً من الحرائر و الإماء ، و قال الشافعى رحمه الله : لايتزوج من الأمة إلا واحدة لأنه ضرورى عنده (و الضرورى يتقدر بقدر الضرورة) . و الحجة عليه ما تلونا (من قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث ورباع »). إذ الأمة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما فى الظهار ، كذا فى الهداية .

وقد حوت هذه الآية الدالة من وجهين على جواز تزويج الأمة مع وجود الطول إلى الحرة : أحدهما عموم قوله تعالى : « ما طاب لكم من النساء » و ذلك شامل للحرائر والإماء ، لوقوع اسم النساء عليهن . و الثانى قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » وذلك يقتضى التخيير بينهن و بين الحرائر فى التزويج (على أن يكون قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفا على قوله : « ماطاب لكم من النساء » وفيه من البعد ما لايخفى) . وقد قدمنا دلالة قوله تعالى : « و لأمة مؤمنة خير من مشركة » على ذلك فى سورة البقرة . و يدل عليه أيضاً قوله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » و ذلك

(١) نجم صغير مضئ فى طرف المجرة .

عموم شامل للحرائر و الإماء ، و غير جائز تخصيصه إلا بدلالة . كذا فى الجصاص (١ : ٥٦) . و قوله تعالى : « و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم » لايصلح مخصصاً ، كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

القسم بين الزوجات و التسوية فرض : وقوله تعالى : « فإن خفتم أن لاتعدلوا » قال علمائنا : معناه فى القسم بين الزوجات والتسوية فى حقوق النكاح ، وهو فرض ، و قد كان النبى صلى الله عليه و سلم يعتمده و يقدر عليه ويقول إذا فعل الظاهر من ذلك فى الأفعال و وجد قلبه السليم الكريم يميل إلى عائشة : « أللهم هذه قدرتى فيما أملك ، فلاتلمنى فيما تملك و لاأملك » يعنى قلبه ، لأن الله سبحانه و تعالى لم يكلف أحداً صرف قلبه عن ذلك ، لما فيه من المشقة وربما فات القدرة ، وأخذ الخلق باعتدال الظاهر لتيسره على العاقل . فإذا قدر الرجل من ماله و من بنيته على نكاح أربع فليفعل ، و إذا لم يحتمل ماله و لا بنيته فى الباءة ذلك فليقتصر على ما يقدر عليه . و معلوم أن من كانت عنده واحدة إنه إن نالها فحسن وإن قعد عنها هان ذلك عليها ، بخلاف أن تكون عنده أخرى فإنه إذا أمسك عنها اعتقدت أنه يتوفر للأخرى فيقع النزاع ، و تذهب الألفة .

والعدل بين الأزواج فرض عندنا سواء كانت جديدة أو قديمة ، بكراً أو ثيباً ، مسلمة أو كتابية . و هو بين الحرتين على سواء ؛ و أما بين الحرة والأمة المنكوحة للغير فالعدل بينهما أثلاثاً ثلثان للحرة وثلث للأمة . وذلك العدل فى الكسوة ، والنفقة ، والسكنى ، والبيوتة معها ؛ لا فى محبة القلب ، لأن ذلك غير مقدور للبشر ، ولا فى الجماع ، لأن ذلك موقوف على محبة القلب ولا فى حق السفر بل يسافر بأية شاء ولكن القرعة أحب . كذا ذكره الفقهاء (الأحمدية ص ١٢٨) .

و فيه دليل أيضاً على أن ملك اليمين لاحق للوطأ فيه ، و لا للقسم ، لأن المعنى : فإن خفتم أن لاتعدلوا فى القسم فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، فجعل ملك اليمين كله بمنزلة الواحدة ، فانتفى بذلك أن يكون لملكه حق فى الوطأ أو فى القسم ، وحق ملك اليمين فى العدل قائم بوجوب حسن الملكة والرفق بالرقيق ، كذا فى الأحكام لابن العربى (ص ١٣١) . و هذا إذا كان قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفا على قوله : « و احدة » كما هو الوجه المشهور ، وهو الراجح . والله تعالى أعلم .

كم يقيم عند البكر والثيب إذا تزوجها : و اختلفوا فى مقدار ما يقيم الرجل عند الثيب أو البكر إذا تزوجها ، فذهب الجمهور إلى أنه بالخيار إذا تزوج الثيب إن شاء سبع لها و سبع لسائر نسائه ، و إن شاء أقام عندها ثلاثاً ثم قسم ودار على نسائه يوماً يوماً أو ليلة ليلة ، و إذا تزوج البكر سبع لها ثم قسم . و احتجوا بحديث أنس « للبكر سبع وللثيب ثلاث » رواه البخارى بلفظ : قال من السنة فذكره . قال أبو قلابة : و لو شئت قلت : إن أنسا رفعه . و رواه مسلم بنحوه . وبحديث أم سلمة أن النبى صلى الله عليه و سلم قال لها : « إن شئت سبعت لك و سبعت عندهن ، و إن شئت ثلثت عندك و درت » رواه مسلم ، و فيه قصة .

قال محمد فى الحجج له : و كيف قالوا هذا و قد جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم حين تزوج أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها أنه قال لها : « إن شئت سبعت لك و سبعت لهن ، و إن شئت درت عليك و عليهن » . كذلك أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم بن أبى الهيثم . و إن كانت الثلاث وجبت لها فكيف يقول : إن شئت سبعت لك و سبعت لهن ؟ إنما ينبغى إن كانت الثلاث وجبت لها أن يقول : إن شئت ثلثت ودرت عليهن ، و إن شئت سبعت لك فيكون لك الثلاث ، ثم يكون لكل واحدة منهن أربع ليال .

فإن قالوا : إن سبع لها بطل الثلاث ، وإن ثلث لها لم يبطل . قيل لهم : فكيف يبطل الثلاث و هو حق لها و قد بدأ لها به ؟ و إنما الأربع زيادة ، فينبغى إذا سبع لها أن يكون أربع أربع ، لأن الثلاث لها و لاشك فيها ، و لكنا نقول : إذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فاختلفت الرواية ظننا برسول الله صلى الله عليه و سلم الذى هو أهنى وأهدى ، و ما حق المتزوجة و الأخرى بالحرمة لها إلا سواء ، و ما نرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم آثر متزوجة على غيرها و لا آثر بكراً على ثيب ، و ما حقها و حرمتها إلا سواء ، و ما نرى رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لأم سلمة إلا كما روينا : إن شئت سبعت لك ، و سبعت لهن ، و إن شئت درت عليك و عليهن . و هذا أولى برسول الله صلى الله عليه و سلم مما قلتم . و الحديث الذى رويتم معناه عندنا على ما قلنا ، لأنه قال : « إن شئت سبعت لك وسبعت لهن ، وإن شئت ثلثت لك ودرت عليهن » أى ثلاثا ثلاثاً ، كما ثلثت لك ، لأن أول الحديث يدخل على آخره ، لأنه لم يكن يرى لها تفضيلا فى أوله عليهن حين قال : إن شئت سبعت لك و سبعت لهن ؛ فكذلك الأمر فى آخره ؛ إنما معناه أن أدور عليهن بمثل ما فعلت بك انتهى ملخصاً (ص ٣١٠) . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

و ادعى ابن الفريس أن فى الآية رداً على من جعل النكاح و اجباً على العين ، لأنه تعالى خير فيها بينه و بين التسرى ، لأنه لايصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره ، لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب ، و إن تاركه لايكون آثماً . و لايرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرى فى الجملة ، فتدبر .

نكاح الجنيات : وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات ، لأنه تعالى خص النساء بالذكر و أنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير

معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر و فائدته ، كذا فى الروح (٤ : ١٧٥) . و قيل : إن أحد أبوى بلقيس كان جنياً ، و فيه حديث رواه أبو الشيخ وابن مردويه و ابن عساكر .

مسئلة فى جواز مناكحة الجن و الإنس شرعاً : و اختلف العلماء فى جواز نكاحهم شرعاً ، و جاء عن مالك رحمه الله أنه أجازه و لكنه كرهه ، لئلا يدعى الحبالى من الزنا أنه من الجن . وكذا كرهه الحكم بن عتيبة ، و قتادة ، والحسن ، و عقبة الأصم ، و الحجاج بن أرطاة . و أخرج ابن جرير عن أحمد و إسحاق أنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، ومن ثم كرهه إسحاق ، لكن فى الفتاوى السراجية للحنفية أنه : لاتجوز المناكحة بين الإنس و الجن و إنسان الماء ، لاختلاف الجنس ، و به أفتى شيخ الإسلام البارزى من أئمتنا ؛ لأن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً ، فلو جاز نكاح الجن ما حصل الامتنان بذلك . قال المفسرون : معنى الآية أى آية النحل والروم « جعل لكم من أنفسكم » أى من جنسكم ونوعكم وعلى خلقكم ، وصوب ابن العماد قول ابن يونس فى شرح الوجيز بحل نكاحهم ، فقد صح عن الأعمش أنه قال : «تزوج إلينا جنى ، فقلت له : ما أحب الطعام إليكم ؟ قال : الأرز ، قال : فأتينا هم به . فجعلت أرى اللقم ترفع ولا أرى أحداً ، فقلت : فيكم من هذه الأهواء التى بيننا ؟ قال : نعم ، قلت : فما الرافضة فيكم ؟ قال : شرنا » . كذا فى الفتاوى الحديثية لابن حجر المكى (ص ٥٠) . قلت : قد تقرر فى الأصول أن الأصل فى الأبضاع الحرمة فلا يفتى بحل شئ منها إلا بدليل ناهض ، و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة »

قال الكلبى وجماعة : هذا خطاب للأولياء ، أخرج ابن أبى حاتم عن أبى صالح قال : كان الرجل إذا زوج ابنته أخذ صداقها دونها ، فأنزل الله تعالى

هذه الآية ، فنهاهم عن ذلك . وكذا قال البغوى : إن ولى المرأة كان إذا زوجها فى العشيرة لم يعطها من مهرها قليلا ولا كثيراً ، وإن كان زوجها غريباً حملوها إليه على بعير ولم يعطوها من مهرها غير ذلك . وقال الحضرمى : كان أولياء النساء يعطى هذا أخته على أن يعطيه الآخر أخته و لا مهر بينهما ، فنهوا عن ذلك ، وأمروا بتسمية المهر فى العقد ، ويسمى هذا النكاح شغاراً .

نكاح الشغار : مسئلة : نكاح الشغار باطل عند أحمد و مالك ، و كذا عند الشافعي ، إن قال فى صلب العقد : إن بضع كل واحدة منهما صداق الاخرى ، فإن لم يقل ذلك بل قال : زوجتك ابنتى على أن تزوجنى ابنتك بغير صداق فقال : زوجتك ، فالنكاح صحيح عند الشافعى أيضاً ، و لزم المهر فيهما ، خلافاً لمالك وأحمد . وهذا الخلاف مبنى على تفسير الشغار . وقال أبوحنيفة : العقدان جائزان ، ولزم مهر المثل فيهما فى الصورتين . و لو قال : زوجتك بنتى على أن تزوجنى بنتك ، و لم يقل : بغير صداق ، أو لم يذكر الصداق فقيل : جاز النكاح اتفاقاً ، و لايكون شغاراً . و لو زاد قوله : على أن يكون بضع بنتى صداقاً لبنتك ، فلم يقبل الآخر ، بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقاً كان النكاح صحيحاً اتفاقاً . و الأول صحيحاً عند أبى حنيفة دون الأئمة الثلاثة .

احتجوا على بطلان الشغار بحديث ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن الشغار . والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر بنته ، وليس بينهما صداق » . و رواه أيضاً أصحاب السنن الأربعة . و فى رواية لمسلم « لاشغار فى الإسلام » . وجه الاحتجاج أن النفى رفع لوجوده الشرعى ، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه ، و الفاسد فى النكاح لايفيد الملك اتفاقاً . و بالمعقول بأن كل بضع يكون فى الشغار صداقاً و منكوحاً ، فيكون مشتركاً بين الزوج و مستحق المهر و هو باطل .

جواب الحنفية عن دليل الخصم على بطلان نكاح الشغار : وأجاب الحنفية

بأن متعلق النهى و النفى مسمى الشغار ، و المأخوذ فى مفهومه خلوه عن الصداق وكون البضع صداقاً ، ونحن قائلون بنفى هذه الماهية وما صدق عليه شرعاً ، فينعقد موجباً لمهر المثل ، كالنكاح المسمى فيه خمراً أو خنزيراً ؛ فما هو متعلق النهى لم نثبته ، وما أثبتناه لم يتعلق به النهى ، بل اقتضت العمومات صحته وقد أبطلنا كونه صداقاً ، فبقى كله منكوحاً انتهى من المظهرية (٤ : ١١٠) .

إيجاب كمال المهر للمخلو بها : ويحتج بقوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » فى إيجاب كمال المهر للمخلو بها ، لا قتضاء الظاهر له (الجصاص ٢ : ٥٧) . قلت إن كان منشأ الاحتجاج به عموم لفظة النساء لها فإنها تعم المخلو بها و غيرها ، و قد أجمعوا على عدم كمال المهر قبل الخلوة فكيف يصح الاحتجاج به على إيجاب كمال المهر للمخلو بها ؟ أللهم إلا أن يقال : إن الظاهر يقتضى إيجاب كمال المهر للنساء كلهن ، إلا أن غير المخلوبها قد خصصت منه بقوله تعالى: « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » وبقى ما سواها تحت العموم . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

هبة المرأة مهرها لزوجها : فيه جواز قبول إبرائها وهبتها له ، لئلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه ، فتضمنت الآية معانى منها : إن المهر لها و هى المستحقة له ، لاحق للولى فيه . و منها : إن على الزوج أن يعطيها بطيبة من نفسه. ومنها: جواز هبتها المهر للزوج والإباحة للزوج فى أخذه . و منها : تساوى حال قبضها للمهر و ترك قبضها فى جواز هبتها للمهر. و يدل أيضاً على جواز هبتها للمهر قبل القبض ، لأن الله تعالى لم يفرق بينهما .

و قوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » ليس مقصورا على ما يتأتى فيه الأكل دون ما لا يتأتى وإلا لوجب أن يكون خاصاً فى المهر إذا كان شيئاً مأكولا ، و

قد عقل من مفهوم الخطاب أنه غير مقصور على المأكول منه دون غيره ، لأن قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » عام فى المهور كلها ، سواء كانت من جنس المأكول أو من غيره ، فكذلك قوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » قد اقتضى جواز هبتها للمهر من أى جنس كان ، عيناً أو ديناً ، قبضته أو لم تقبضه . وإنما خص الأكل بالذكر لأنه معظم ما يبتغى له الأموال ، إذ به قوام بدن الإنسان . وفى ذكره دلالة على ما دونه ، كما فى قوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » وقوله : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فإنه عموم فى النهى عن سائر وجوه التصرف فى مال اليتيم ، وشامل للنهى فى أخذ أموال الناس إلا على وجه التجارة عن تراض ، وليس المأكول بأولى بمعنى الآية من غيره .

جواز هبة الدين و البراءة منه : قد دلت هذه الآية على جواز هبة الدين والبراءة منه ، كما جازت هبة المرأة للمهر وهو دين . ويدل أيضاً على أن من وهب لإنسان ديناً له عليه : إن البراءة قد وقعت بنفس الهبة ، لأن الله تعالى قد حكم بصحته وأسقطه عن ذمته . ويدل على أن من وهب لإنسان مالا فقبضه وتصرف فيه : إنه جائز له ذلك وإن لم يقل بلسانه : قد قبلت ، لأن الله تعالى قد أباح له أكل ما وهبته من غير شرط القبول ، بل يكون تصرفه فيه بحضرته حين وهبه قبولا . ويدل على أن قولها : قد طبت لك نفساً عن مهرى وأرادت الهبة والبراءة : إن ذلك جائز ، لقوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً » .

اختلف الفقهاء فى هبة المرأة مهرها لزوجها : وقد اختلف الفقهاء فى هبة المرأة مهرها لزوجها ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن الزياد ، والشافعى : إذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف فى مالها بالهبة أو غيرها ، بكراً كانت أو ثيباً . وقال مالك :

لايجوز أمر البكر فى مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق ؛ و إنما ذلك إلى أبيها فى العفو عن زوجها ؛ و لايجوز لغير الأب من أوليائها ذلك . قال : و بيع المرأة ذات الزوج دارها و خادمها جائز و إن كره الزوج إذا أصابت وجه البيع ، فإن كانت فيه محاباة كان من ثلث مالها . و إن تصدقت أو وهبت أكثر من الثلث لم يجز من ذلك قليل و لا كثير . قال مالك : و المرأة الأيم إذا لم يكن لها زوج فى مالها كالرجل فى ماله سواء . و قال الأوزاعى : لاتجوز عطية المرأة حتى تلد و تكون فى بيت زوجها سنة . و قال الليث : لايجوز عتق المرأة ذات الزوج و لا صدقتها إلا فى الشئ اليسير الذى لابد لها منه لصلة رحم و غير ذلك مما يتقرب به إلى الله تعالى .

قال الجصاص : الآية قاضية بفساد هذه الأقوال ، شاهدة بصحة قول أصحابنا الذى قدمنا ، لقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » ولم يفرق فيه بين البكر و الثيب فى ذلك ، و لا بين من أقامت فى بيت زوجها سنة أو لم تقم ، و غير جائز الفرق بين الثيب و البكر فى ذلك إلا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية فى الثيب دون البكر .

هبة الأب مهر ابنته لزوجها : و أجاز مالك هبة الأب (مهر ابنته لزوجها) و الله تعالى أمرنا بإعطائها جميع الصداق إلا أن تطيب نفسها بتركه ، ولم يشترط الله طيبة نفس الأب . و هذا اعتراض على الآية من وجهين بغير دلالة ، أحدهما : منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها . والثانى : جواز هبة الأب مع أمر الله الزوج بإعطائها الجميع إلا أن تطيب نفساً بتركه . ويدل على ذلك قوله تعالى : « و لايحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لايقيما حدود الله - إلى قوله - فلاجناح عليهما فيما افتدت به » فمنع أن يأخذ منها شيئاً مما أعطاها إلا برضاها بالفدية ، فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب . و يدل عليه حديث زينب امرأة عبد الله

ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء: « تصدقن ولو من حليكن » وفى حديث ابن عباس « إن النبي صلى الله عليه و سلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم أتى النساء فأمر هن أن يتصدقن » (رواهما الشيخان) . ولم يفرق فى شئ منه بين البكر والثيب انتهى (٢ : ٥٩) .

قلت : ويدل على ذلك حديث ميمونة رضى الله عنها أنها أعتقت وليدة لها ولم تستأذن رسول الله صلى الله عليه و سلم فى ذلك ، وأخبرته به بعد ما أعتقت ، فقال: « لو تصدقت بها على أخوالك كان خيراً لك » رواه البخارى (١).

---

(١) ثم وقعت الفترة فى تأليف هذا الكتاب ووفقنى الله للعود إلى ذلك، فسر به حكيم الأمة قدس سره ، فعقد لذلك حفلة سنية و قام خطيباً .

فأقول: بسم الله الرحمان الرحيم، ألحمد لله جامع الأشتات ومحى الرفات، حمداً يكون تداركاً لما فات وبركة فيما هو آت ، والصلوة والسلام على أفضل الكائنات وأشرف المخلوقات ، سيدنا محمد الذى أوتى جوامع الكلم ونوابع الحكم، وعلى آله وأصحابه أولى الحلم والكرم ، ما رنحت عذبات البان ريح صبا ، وتنفس الصبح وتبسم، وما أطرب العيس حاوى العيس بالنغم وترنم . وبعد فهذا أوان العود فى تحرير هذا الكتاب بعد فترة وقعت فيه لبعض الأسباب ، ثم زال المانع ـ و الحمد لله المتعال ـ ببركة أنفاس سيدى حكيم الأمة دام مجده وعلاه ، وبره و كرمه بالغدو و الآصال ، فعقد لافتتاح ما كان قد انغلق حفلة سنية مباركة بعد العصر من يوم الجمعة لثلاثين من ربيع الأول سنة إحدى وستين وثلاث مائة وألف ١٣٦١ من الهجرى ، وخطب خطبة بليغة قد حازت السبق فرتق بها الفتق ، وأزال بنوره الفسق ، و هذا نصه ـ أدام الله كرمه وبره ـ :

ألحمد لله الذى وفق بعد إشارتى ابن أختى الذى هو بإذن الله تعالى لعلوم الدين ينبوع ، وبرواد الخير متبوع ، المشتهر بالمولوى ظفر أحمد لتأليف هذا المجموع، *

قولـه تعالى : « فان طبن لكم عن شيء منـه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

و إنما قال : « طبن » و لم يقل : وهبن ، ليكون إشعاراً إلى ضيق المسلك فى هذا البـاب بأن نفس الهبـة ليست بكافيـة ما لم يكن فيـه طيبـة نفس و محبـة قلب ، كذا فى التفسير الأحمدى (ص ١٣٠) .

حكم هبة المرأة مهرها لزوجها فى ليلة الزفاف : قلت : فلايعتبر بهبتها للمهر فى ليلـة الزفاف ديانـة ، لاسيما إذا وهبـت بعد طلب الزوج ذلك ، فإنها ربما تستحى من رد طلبـه فتهب المهر لـه حياء من غير طيبـة نفس ، فافهم . وإذا وهبت فى ليلـة الزفاف بطلبـه الهبـة أو من غير طلبه، ثم أظهرت أن ذلك كان عن طيـب نفس منها فلاشبهة فى صحـة هبتها ديانة وقضاء . قال صاحب الكشاف : قالوا : إن وهبت لـه ثم طلبـت منـه بعد الهبـة علم أنه لم تطب عنـه نفساً . وأيده بما روى عن الشعبى و غيره . كذا فى الأحمدى أيضاً . قلت : و القواعـد لاتأباه . وهذا محمول على الديانـة عندنا ؛ و أما فى القضاء فليس لها

---

* الذى هو لتشييد المذهب الحنفى الأصول منـه والفروع ، بالقرآن الحكيم موضوع ، كما أن إعلاء السنن الذى صنفه قريباً لعين هذا الغرض مؤلف و مصنوع ، و كلا هما بحمد الله تعـالى مع التحقيـق و التدقيـق مقرون و مشفوع ، وعنـد أهـل البصيرة مقبـول ومسموع ؛ و مرضى و مطبـوع ، كمله الله تعالى وجعله لى ولـه ذخرا ليـوم يمتاز فيه الموصول من المقطوع ، والمرحوم من الممنوع ، ببركـة نبيـه الكريم الذى قدره عال وذكره مرفوع . و أنا العبـد الفقير إلى رحمة ربـه ، أشرف على غفرلـه كل ما جناه من غير المشروع انتهى. ثم دعا لى وللكتـاب بالخلوص بوجـه الله الكريم ، والقبـول والتمام فى أحسن تقويم ، أللهم فحقـق ظنـه و رجاءه فى ، وأنزل شآبيب كرمك و رضوانك عليـه وعلى آمين.

الرجوع فيما وهبت له . قال : وإنما قال : « عن شئ » و لم يقل : فإن طبن لكم عنها ، بعثاً لهن على تقليل الموهوب ، و روى عن الليث بن سعد : لايجوز تبرعها إلا باليسير انتهى .

حكم هبة المرأة مهرها كله : قلت : فما اشتهر بين النساء فى بلادنا أن هبة المرأة مهرها لزوجها مستحب مطلقاً باطل ، و خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، فينبغى لهن تقليل الموهوب إلا أن تكون غنية لا حاجة لها إلى المهر أصلا ، فلها أن تتبرع بالكثير أو بالكل .

لا بد فى التبرع من طيب قلب المتبرع به: قال: وعن الأوزاعى : لايجوز تبرعها ما لم تلد أو تقم فى بيت زوجها سنة انتهى (ص ١٣٠) . قلت : و لعل منشأ هذا التقييد تحقيق معرفة طيب قلبها ، و الغالب وقوع الانبساط و الألفة بين الزوجين فى مثل هذه المدة ؛ وأما قبل ذلك فالغالب غلبة الحياء عليها . و بالجملة فليس مدار الحكم على الولادة و لاعلى طول الإقامة ، و إنما ملاك الأمر معرفة طيب قلبها فى هبة المهر ، و ليس ذلك مختصاً بالمرأة و لابالمهر ؛ فسائر التبرعات كذلك لابد لها من طيب قلوب المتبرعين بها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ألا لايحل مال امرأ مسلم إلا بطيب نفس منه » .

لايستحب هبة المرأة كل مهرها لزوجها ، و المستحب تقليل الموهوب : وقال الشيخ فى بيان القرآن له : و قال تعالى : « منه » بعثاً لهن على تقليل الموهوب ، كذا فى البيضاوى ؛ فليس التقليل شرطاً للجواز . و أشرت إليه بقولى : وحكم الكل كحكم الجزء ، و أما البعث على التقليل فإرشاد و مشورة لئلاتبقى مفلسة لا مال لها انتهى . قلت : فتأيد به ما ذكرته من بطلان ما اشتهر بين النساء من استحباب هبة المرأة مهرها للزوج مطلقاً ، بل المستحب تقليل الموهوب .

حكم الإكراه على هبة المهر أو الإبراء منه: قال : و إن أكرهت على

هبة المهر أو الإبراء منه فلا يسقط عند الله انتهى أى ديانة . و هل يسقط قضاء إن قامت البينة على عدم الإكراه ؟ فنعم ، و إن عجز و حلفت على الإكراه لم يسقط قضاء و لا ديانة . قال فى الدر : لايصح مع الإكراه إبراءه مديونه أو إبراءه كفيله بنفس أو مال ، لأن الإبراء لايصح مع الهزل . خوفها الزوج بالضرب حتى وهبته مهرها لم تصح الهبة إن قدر الزوج على الضرب ، و إن هددها بطلاق أو تزوج عليها أو تسر فليس بإكراه (خانية لأنها وهبت لجلب المنفعة إلى نفسها ، و ذلك دليل الرضا) . و فى مجمع الفتاوى : منع امرأته المريضة عن المسير إلى أبويها إلا أن تهبه مهرها ، فوهبت بعض المهر ، فالهبة باطلة لأنها كالمكرهة انتهى (٤ : ٢٢) .

وفى روح المعانى : أخرج بن جرير عن حضرمى أن أناساً كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم فى شئ مما ساقه إلى امرأته ، فنزلت هذه الآية ، و فيها دليل على ضيق المسلك فى ذلك ، و وجوب الاحتياط ، حيث بنى الشرط على طيب النفس ، وقلما يتحقق . و لهذا كتب عمر رضى الله عنه إلى قضاته : « إن النساء تعطين رغبة ورهبة ، فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها » (أى مع يمينها إنها أعطت رهبة) . وحكى الشعبي أن رجلا أتى مع امرأته شريحاً فى عطية أعطتها إياه ، وهى تطلب أن ترجع ، فقال شريح : ردها عليها، فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى : « فإن طبن لكم » ؟ قال : لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه . و عنه « أقيلها فيما وهبت ، و لا أقيله ، لأنهن يخدعن » (قلت : والظاهر أن شريحاً قال ذلك إفتاء لا قضاء) . والذى عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع فيه ، بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه انتهى (٤ : ١٧٩) . قلت : محمول على ما إذا وهبت ابتداء من غير إكراه ، ولا رهبة ولاحياء ، و الله تعالى أعلم .

وأثر عمر وشريح ذكرهما ابن حزم فى المحلى (٩ : ١٣٣) . قال : روينا من طريق وكيع نا أبو جناب هو يحى بن أبى حية (ضعفوه لكثرة تدليسه ص ٢٣٤) عن أبى عون هو محمد بن عبيد الله الثقفى عن شريح القاضى أن عمر ابن الخطاب قال فى المرأة وزوجها : « ترجع فيما أعطته ، ولا يرجع فيما أعطاها » (قلت : مجمل يفسره ما بعده) . ومن طريق ابن أبى شيبة نا على ابن مسهر عن أبى إسحاق الشيبانى عن محمد بن عبيد الله الثقفى قال : كتب عمر ابن الخطاب : « إن النساء يعطين أزواجهن رهبة ، فأيما امرأة أعطت زوجها شيئاً فأرادت أن تعتصره فهى أحق به » (أى إذا قامت بينة عادلة على أنها أعطته برهبة ، كما سيأتى) . قال : وصح القضاء بها عن شريح ، والشعبى ، ومنصور ابن المعتمر ، حتى أن شريحاً قضى لها بالرجوع فيما وهبت له بعد موته انتهى . قلت : وليس ذلك عنه على الإطلاق بل إذا أقامت بينة على أنها وهبته كرهاً أو رهبة ، ؛ فقد روى الطحاوى من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن محمد أن امرأة وهبت لزوجها هبة ، ثم رجعت فيها ، فاختصما إلى شريح ، فقال للزوج : « شاهداك أنها رأياها وهبت لك من غير كره ولاهوان ، وإلا فيمينها : لقد وهبت لك عن كره وهوان » (وهذا سند صحيح) . قال الطحاوى : فهذا شريح قد سأل الزوج البينة أنها وهبت له لا عن كره بعد ارتجاعها فى الهبة . فدل ذلك أن البينة لو ثبتت عنده على ذلك لرد الهبة إليه ، ولم يجز لها الرجوع فيها ، وقد كان من رأيه أن للواهب الرجوع فى هبته إلا من ذى الرحم المحرم ، فجعل المرأة فى هذا كذى الرحم المحرم ، فهكذا نقول انتهى (٢ : ٢٤٣) .

قلت : وفيما ذكرنا عن أبى صالح قال : « كان الرجل إذا زوج موليته أخذ صداقها ، فنهوا عن ذلك » فجعله خطاباً للأولياء . وقال جماعة : هو خطاب للأزواج ، أمروا بإيتائهم النساء صدقاتهن نحلة أى عطاء من طيب نفس ، إبطال لما عليه الجهلاء من أهل القرى ،

يأخذون صدقات موليـاتهم دونهن ، ينفقون منها فى وليمة العرس برأيهم من غير رضاهن ، ولما عليه أكثر النـاس حيث يتساهلون فى أمر الصداق ولا يعدونه ديناً واجباً فى ذمتهم ، وقد قال النبى صلى الله عليـه وسلم : « أيما رجل تزوج امرأة على صداق وهو لايريد أن يفى لها بـه فهو زان » انتهى أخرجه فى مجمع الزوائد من طرق عديدة ، رجال بعضها ثقات (٤ : ٢٨٤) .

قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا »

لاينبغي للمؤمن أن يقسم ماله على أهلـه وأولاده فى حيـاته : تأول ابن عباس الآيـة على ظاهرها ومقتضى حقيقتها ، فقـال : لايقسم الرجل مالـه على أولاده ، ولايعمد إلى ماله الذى خوله الله وجعلـه لـه معيشة فيعطيه امرأته وبنيـه ، فيكونوا هم الـذين يقومون عليـه ، ثم ينظر إلى ما فى أيديهم ويصير عيالا عليهم ، بعد إذ كانوا عيالا لـه ؛ والمرأة من أسفه السفهاء ، و ليمسكه و ليصلحـه ، ويكون هو الذى ينفق عليهم فى رزقهم وتربيتهم ، كمـا قال الله تعـالى : « و ارزقو هم فيها » . الآيـة

النهى عن تضييع المـال، ووجوب حفظه وتـدبيره : وفيـه الدلالـة على النهى عن تضييع المـال ، و وجوب حفظه و تدبيره ، و القيـام بـه ، لقوله تعـالى : « التى جعل الله لكم قيـاماً » فأخبر أنـه جعـل قوام أجسادنا (و معيشتنا) بالمـال ، فمن رزقـه الله منـه شيئاً فعليـه إخراج حق الله تعـالى منـه ، ثم حفظ ما بقى ، وتجنب تضييعـه . وفى ذلك ترغيب من الله تعـالى لعباده فى إصلاح المعـاش ، وحسن التـدبير ، و قـد ذكـر الله تعـالى ذلك فى مواضـع من كتـابـه العزيز .

لاينبغى أن يجعل مالـه فى يد سفيه ، ولايوصى به إلى مثله : و يـدل ذلك أيضا على أنـه لاينبغى لـه أن يوكل فى حياتـه بمـالـه ويجعله فى يد من هذه صفتـه ، و أن لايوصى بـه إلى أمثالهم . و يـدل أيضاً على أن ورثـته إذ

كانوا صغاراً إنه لاينبغى أن لايوصى به إلى أمثالهم ويدل. أيضا على أن ورثته إذا كانوا صغاراً إنه لا ينبغى أن لايوصى بماله إلا إلى أمين ، مضطلع بحفظه عليهم . وروى الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعرى قال : ثلاثة يدعون الله فلايستجاب لهم : رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها (فإذا دعا الله عليها لايستجاب له (١) ، لأنه المعذب نفسه بمعاشرتها) ورجل أعطى ماله سفيها وقد قال الله تعالى : « و لاتؤتوا السفهاء أموالكم » (فإذا دعا الله عليه لايجاب ، لأنه المضيع ماله إذ أعطاها سفيها مع علمه بحاله) ورجل داين رجلا فلم يشهد عليه به فأنكره ، (فإذا دعا لايستجاب له ، لأنه المفرط المقصر بما أمر الله به) . كذا فى الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ٦٠) . وقد وقف الحديث على أبى موسى ، و أخرجه الحاكم و صححه ، و البيهقى فى الشعب عن النبى صلى الله عليه وسلم مرفوعاً إليه ، كما فى المظهرى (٣ : ١٢) . و ذكره العزيزى معزواً إلى الحاكم، و قال : على شرطهما (٢ : ١٨٨).

استحباب الاتجار فى مال اليتيم : و قال سعيد بن جبير وعكرمة : إن هذه الآية فى مال اليتيم يكون عندك يقول الله سبحانه : لاتؤته إياه و أنفق عليه ، وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنهم قوامها و مدبروها . وهذا التأويل يناسب سوابق هذه الآية و لواحقها ؛ فإن الخطاب فيما سبق و لحق للأولياء ؛ و إنما قال : « و ارزقوهم فيها » ولم يقل : « منها » ليدل على أن تجعلوها مكاناً لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فيأكلها الإنفاق . انتهى من المظهرى (٣ : ١٣) .

وقال البيضاوى : نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ؛ و إنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها فى تصرفهم و تحت ولايتهم، وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة . وقيل: نهى لكل أحد أن يعمد

(١) هذا التفسير من شرح الجامع الصغير للعزيزى (٢ : ١٨٨) .

إلى ما خوله الله من المال فيعطى امرأته و أولاده ، ثم ينظر إلى ما فى أيديهم . وإنما سماهم سفهاء استخفافاً بعقلهم ، وهو أوفق لقوله تعالى: « أموالكم التى جعل الله لكم قياماً » (فحقيقة كون الأموال ملكاً للمخاطبين دون غيرهم) . و على الأول مؤول بأنها التى من جنس ما جعل الله لكم قياماً (و لا بد مع ذلك من ارتكاب المجاز فى الإضافة فى قوله أموالكم) كذا فى العزيزى (٢ : ١٨٨). ويرجح الثانى كونه مؤيداً بالحديث الذى صححه الحاكم ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « و رجل آتى سفيهاً ماله وقد قال الله تعالى : ولاتؤتوا السفهاء أموالكم » يدل على عموم الخطاب ، و هو الذى ذهب إليه حبر الأمة ترجمان الكتاب . و الله تعالى أعلم بالحق و الصواب .

فإن قيل : لا خلاف أنه جائز أن تهب النساء والصبيان المال ، و قد أراد بشير أن يهب لابنه النعمان فلم يمنعه النبى صلى الله عليه وسلم منه إلا لأنه لم يعط سائر بنيه مثله ، فكيف يجوز حمل الآية على منع إعطاء السفهاء أموالنا ؟ قيل له : ليس المعنى فيه التمليك وهبة المال ، و إنما المعنى فيه أن نجعل الأموال فى أيديهم و هم غير مضطلعين بحفظها ، و جائز للإنسان أن يهب الصغير و المرأة كما يهب الكبير العاقل ، و لكنه يقبضه له من يلى عليه ، و يحفظ ماله و لايضيعه . و إنما منعنا الله تعالى بالآية أن نجعل أموالنا فى أيدى الصغار و النساء اللاتى لا يكملن بحفظها و تدبيرها .

فإن كان مراد الآية النهى عن إعطائهم مالنا على ما اقتضى ظاهرها ففى ذلك دليل على وجوب نفقة الأولاد السفهاء و الزوجات ، لأمره إيانا بالإنفاق عليهم من أموالنا . و إن كان تأويلها ما ذهب إليه القائلون بأن مرادها أن لا نعطيهم أموالهم و هم سفهاء فإنما فيه الأمر بالإنفاق عليهم من أموالهم . و هذا يدل على الحجر من وجهين : أحدهما منعهم من أموالهم ، و الثانى إجازته تصرفنا عليهم فى الإنفاق عليهم ، وشرى أقواتهم وكسوتهم . انتهى ملخصاً

من الاحكام للجصاص (٢ : ٦١) .

قلت : و إذا جاء الاحتمال بطل استدلال من استدل به على جواز الحجر على البالغين ، و سيأتى لك تفصيل الكلام فى هذا الباب . و أولى الأقوال فى تأويل الآية « ولا تؤتوا السفهاء » أى لاتؤتوا أيها الناس سفهاء كم «أموالكم التى » بعضها لكم وبعضها لهم ، فدخل فى قوله « أموالكم » أموال المنهيين عن أن يؤتوا هم ذلك وأموال السفهاء ، لأن قوله « أموالكم » غير مخصوص منها بعض الأموال دون بعض ، و لا تمنع العرب أن تخاطب قوما خطاباً فيخرج الكلام بعضه خبر عنهم وبعضه عن غيب نحو أن يقولوا : أكلتم يا فلان أموالكم بالباطل فيخاطب الواحد خطاب الجمع بمعنى إنك وأصحابك و قومك أكلتم أموالكم . و إذ كان ذلك كذلك كان بيناً أن معنى قوله « التى جعل الله لكم قياماً » إنما هو التى جعل الله لكم و لهم قياماً ، و لكن السفهاء دخل ذكرهم فى ذكر المخاطبين بقوله : « لكم » انتهى من الطبرى ملخصاً (٤ : ١٦٧) .

قال ابن العربى رحمه الله : بعد ذكر القولين أحدهما: إنها حقيقة و المراد نهى المكلف أن يؤتى ماله سفهاء أولاده فيضيعونه ، و الثانى : إن المراد نهى الأولياء عن إيتاء السفهاء أموالهم ما نصه : والصحيح إن المراد به الجميع ، لقوله تعالى : « التى جعل الله لكم قياماً » و هذا عام فى كل حال انتهى (١ : ١٣٣) .

الاتجار فى مال اليتيم : (تتمة فى الاتجار فى مال اليتيم) قد تقدم استدلال بعض المفسرين بإشارة قوله تعالى : « و ارزقوهم فيها » مكان قوله : وارزقوهم منها على استحباب الاتجار فى مال اليتيم لتكون نفقته من الأرباح ، لا من صلب المال فيأكله الإنفاق ، ويؤيده ما ذكرته من الآثار فى المجلد التاسع من الإعلاء ص ٤ ، ٥ بلفظ « اتجروا فى مال اليتامى ، لا تأكلها

الزكوة » رواه الطبراني في الأوسط عن أنس، وقال: لايروى عن أنس إلا بهذا الإسناد، ورواه البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن عمرا موقوفاً عليه مثله ، وقال: إسناده صحيح الخ .

ولا تغتر بما في الهداية : ولا يتجر (الوصي) في المال لأن المفوض إليه الحفظ دون التجارة الخ (٤ : ٦٨٣) . فإن المراد (١) لا يتجر في مال اليتيم لنفسه ، صرح به في الدر حيث قال : و لا يتجر الوصي في ماله أي اليتيم لنفسه ، فإن فعل تصدق به (أي عندهما ، و يضمن رأس المال ، و عند أبي يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشيء (خانية) . وفيها : ولايملك إقراض مال اليتيم ، فإن أقرض ضمن ، و القاضي يملكه . و الصحيح أن الأب كالوصي لا كالقاضي . ولو أخذه الوصي قرضاً لنفسه لا يجوز و يكون ديناً عليه ، وقال محمد: وأنا أرجو أنه لو فعل ذلك وهو قادر على القضاء لابأس به . و في جامع الفصولين : القاضي إنما يملك الإقراض إذا لم يجد ما يشتريه يكون غلة لليتيم ، لا لو وجده أو وجد من يضارب . و في الحاوي الزاهدي : القاضي يأمر الوصي بالاتجار و الشركة في مال اليتيم دون المعاملة لأجل الربح انتهى شامي). قال : وجاز لو اتجر من مال اليتيم لليتيم ، وتمامه في الدر انتهى (٥ : ٦٩٧) . وفي الدر: وله - أي للوصي - التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه به أي لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم ، سواء ورثه من أبيه أو تملكه بوجه آخر ، و لا بمال الميت ؛ فإن فعل و ربح ضمن رأس المال و تصدق بالربح عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و عند أبي يوسف يسلم له الربح و لا يتصدق بشيء . كذا في الخانية انتهى (٢ : ٤٥٠) .

---

(١) أو يقال : معناه لا يتجر بدون إذن القاضي كما يفهم من كلام الزاهدي الآتي ، و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم »

جواز إذن الصبي العاقل في التجارة : يعني اختبروا عقولهم قبل البلوغ بأن تدفعوا إليهم قليلا من المال حتى يتصرف فيه و يستبين حاله ، فإن كان رشيداً يظهر رشده أول الأمر ؛ ففي هذه الآية دليل على جواز إذن الصبي العاقل في التجارة ، و به قال أبو حنيفة رحمه الله ، و قال الشافعي : لايجوز إذن التجارة للصبي ، و المراد بالابتلاء أن يكل إليه مقدمات العقد ، و الأول أظهر . كذا في المظهري (٤ : ١٣) . قال الشافعي رحمه الله : الاختيار لايقتضي الإذن في التصرف ، لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ، و هو موقوف على الشرطين أي البلوغ وإيناس الرشد . قلنا : ليس الإذن له في التجارة من دفع المال في شئ ، لأن الإذن هو أن يأمره بالبيع و الشرى ، و ذلك ممكن بغير مال في يده ، كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه إليه . و الآية اقتضت الأمر بابتلائه ، والابتلاء هو اختبارهم في عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه ، فهو عام في سائر الوجوه ، و ليس لأحد أن يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ ؛ فمن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة . قاله الجصاص (٢ : ٦٢) .

فإن قيل : قد اقتصرتم على الاهتداء إلى ضبط الأموال و حسن التصرف فيها ، و الشافعي يعتبر الصلاح في الدين أيضاً . و إلى ذلك ذهب ابن جبير ، ونسب الى ابن عباس والحسن ؛ فكل قد قصر الابتلاء على وجه دون وجه.

لايجب اعتبار الدين في دفع المال إلى اليتيم بعد بلوغه : قلنا : اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء ؛ لأنه لوكان رجلا فاسقاً ضابطاً لأموره ، حافظاً لأمواله ، عالماً بالتصرف في وجوه التجارات لم يجز أن يمنع ماله لأجل فسقه ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين في ذلك غير واجب.

و إن كان رجلا ذا دين و صلاح إلا أنه غير ضابط لماله ، يغبن فى تصرفه كان ممنوعاً من ماله عند القائلين بالحجر ، لقلة الضبط و ضعف العقل : فعلمنا أن اعتبار الدين فى ذلك لا معنى له . قاله الجصاص فى الأحكام له (٢ : ٦٣) . قلت : و لا يخفى أن اليتيم الذى لوكان فى حضانة مسلم يدفع إليه ماله إذا بلغ ، و أونس منه الرشد ، و الاهتداء إلى ضبط المال ، و حسن التصرف ، ولايكون كفره مانعاً فكذلك الفسق . واتفق الإمامان رضى الله عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ ، فظاهر الكلام يشهد لهما ، لما تدل عليه الغاية . و قال الإمام مالك : إنه بعد البلوغ ، كذا فى روح المعانى (٤ : ١٨٢) .

حد البلوغ فى الغلام و الجارية : و حد البلوغ فى الغلام : الاحتلام ، و الإحبال و الإنزال إذا وطى ، و فى الجارية : الحيض ، و الاحتلام ، و الحبل . فإن لم يوجد شيء من ذلك فيهما فاستكمال خمس عشرة سنة غلاماً كان أو جارية عند مالك ، و أحمد ، و الشافعى ، و أبى يوسف ، و محمد ، و هي رواية عن أبى حنيفة ، و عليها الفتوى عند الحنفية ؛ لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح و ثمرته فى هذه المدة ، و لا يتأخران عنها . و الاستدلال بما أخرجه البيهقى فى الخلافيات من حديث أنس « إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له و ما عليه ، و أقيمت عليه الحدود » ضعيف ، لأن البيهقى رحمه الله نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف . و فى الصحيحين عن ابن عمر « أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم أحد و هو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه ، ثم عرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه » . (قلنا : غاية مافيه أن ابن خمس عشرة سنة يطيق القتال ، و أما أنه يصير بذلك مكلفاً بالأحكام بالغاً مبلغ الرجال فلا) . و عند أحمد الإنبات أيضاً علم على البلوغ ، وقال الشافعى : هو علم فى المشركين ، وفى المسلم عنه قولان . انتهى من المظهرى (٤ : ١٣) .

وفى الروح : وشاع عن الإمام الشافعى أنه قد جعل الإنبات دليلا على البلوغ فى المشركين خاصة ، وشنع ابن حزم عليه ، والذى ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه مايفعل بالباقين من قتل ، ومن ، وفداء بأسرى أو مال ، واسترقاق ؛ أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف ، عن سوأته ، فإن أنبت فله حكم الرجال ، وإلا فلا . وإنما يفعل به ذلك لأنه لايخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل ، بخلاف المسلم فإنه لايحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك . ولا يخفى أنه لايصلح محلا للتشنيع ، وغاية ما فيه أنه جعل الإنبات سبباً لإجراء أحكام الرجال عليه فى هذه المسئلة ، لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها ، وصلاحيته لأن يكون أمارة فى الجملة لذلك ظاهرة . وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والإحبال والحيض والحبل فى الكفار (خاصة) دون المسلمين فلا . (قلت : وحجته فى هذا الباب حديث عطية القرظى قال : « عرضت على النبى صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا فى ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم أن ينظروا هل أنبت بعد ، فنظروا فلم يجدونى أنبت ، فخلى عنى وألحقنى بالسبى » . رواه أصحاب السنن ، وصححه الترمذى ، وابن حبان ، والحاكم . قلنا : غاية ما فيه أن عدم الإنبات علم للصبا ، وأما أن الإنبات علم للبلوغ فلا إلا عند من يحتج بالمفهوم . ويحتمل أن يكون ذلك علما للبلوغ فى بنى قريظة خاصة ، ولأجل ذلك حكم سعد بن معاذ بقتل من جرت عليه المواسى والله تعالى أعلم) .

قال : وشاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشر سنة ، وللجارية تمام سبع عشر سنة وله فى ذلك قوله تعالى : « حتى يبلغ أشده » وأشد الصبى ثمانى عشر سنة قاله ابن عباس ، وتابعه القبتى . وهذا أقل ما قيل فيه ، فينبى الحكم عليه للتيقن ؛ غير أن الإناث نشوهن وإدراكهن

أسرع فنقصنا فى حقهن سنة ، لاشتمالها على الفصول الأربعة التى يوافق واحد منها المزاج لامحالة . وعنه فى الغلام : تسع عشرة سنة . و المراد أن يطعن فى التاسعة عشر ويتمّ له ثمان عشرة . و قيل : فيه اختلاف الرواية . انتهى مقدماً ومؤخراً من روح المعانى (٤ : ١٨٢) . ومن أراد البسط فى ذلك فليراجع كتاب الجهاد و السير من إعلاء السنن .

اختلاف العلماء فى حقيقة الرشد : مسئلة : حقيقة الرشد فيه ثلاثة أقوال : الأول : صلاح الدين و الدنيا ، و الطاعة لله ، و ضبط المال . و به قال الحسن ، و الشافعى (و رواه البيهقى من طريق على بن طلحة عن ابن عباس قال : « رأيتم منها صلاحاً فى دينهم بعد الحلم ، و حفظاً لأموالهم » . و روى مثله الثورى فى جامعه عن منصور عن مجاهد ، كذا فى المظهرى ٤ : ١٤) . الثانى : إصلاح الدنيا بوجوه أخذ المال و الإعطاء ، و الحفظ عن التبذير . قاله مالك . الثالث : بلوغ خمس وعشرين سنة . قاله أبو حنيفة . (قلت : قد تسامح العلامة فى نقل مذهب أبى حنيفة ؛ و إنما قوله فى الرشد هو قول مالك سواء ، و هو قول أحمد ، كما فى المظهرى و الروح) . عول الشافعى على أنه لايوثق على دينه ، فكيف يؤتمن على ماله ؟ كما أن الفاسق لما لم يوثق على صدق مقالته لم تجز شهادته . قلنا : العيان يرد هذا ؛ فإنا نشاهد المتهتك فى المعاصى حافظاً لماله ، فإن غرض الحفظين مختلف ، أما غرض الدين فخوف الله سبحانه ، و أما غرض الدنيا فخوف فوات الحوائج و حرمان اللذات التى تنال به ، و قبول الشهادة مرتبة ، و الفاسق محطوط المنزلة شرعاً . انتهى من الأحكام لابن العربى رحمه الله (١ : ١٣٤) . و بالجملة فالفاسق غير رشيد عند الشافعى ، رشيد عند غيره .

حجة قول أبى حنيفة : يدفع المال إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة : والمعنى : وابتلوا اليتامى حتى تدفعوا إليهم أموالهم إذا بلغوا

النكاح و آنستم منهم رشداً ، فالابتلاء سبب للدفع ، و الدفع مشروط بشرطين : البلوغ و إيناس الرشد . و لذا قال الشافعي ، و مالك ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يدفع إليهم أموالهم أبداً ما لم يونس منهم الرشد ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال : إذا بلغ خمساً و عشرين سنة يدفع إليه ماله ، لأنه إنما شرط إيناس الرشد بعد البلوغ . و أفاد بقوله تعالى : « و لا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » أنه لايجوز إمساك ماله بعد ما يصير في حد الكبر ، و لولا ذلك لما كان لذكر الكبر ههنا معنى ، إذا كان الوالي عليه هو المستحق لماله قبل الكبر و بعده . فهذا يدل على أنه إذا صار في حد الكبر استحق دفع المال إليه . وجعل أبو حنيفة حد الكبر في ذلك خمساً و عشرين سنة ، لأن مثله يكون جداً ، ومحال أن يكون جداً و لايكون في حد الكبار . و الله تعالى أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ١٤)و الأحكام للجصاص (٢ : ٦٤) .

و في الروح : قال الإمام الأعظم : إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين ـ و هي مدة معتبرة في تغير الأحوال ، إذ الطفل يميز بعدها و يؤمر بالعبادة ، كما في الحديث ـ يدفع إليه ماله و إن لم يؤنس الرشد ، لأن المنع كان لرجاء التأديب ، فإذا بلغ ذلك السن و لم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً ، فلامعنى للحجر بعده .

وفي الكافي : و للإمام الأعظم قوله تعالى : « و آتوا اليتامى أموالهم » والمراد بعد البلوغ ، فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ ، إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالإجماع ، و لاإجماع هنا ، فيجب دفع المال بالنص . و التعليق بالشرط لايوجب العدم عند العدم عندنا (و لأن المراد بالسفه في قوله تعالى : « و لاتؤتوا السفهاء أموالكم » سفه الصبا ، فالمراد بالرشد ما يقابله دون الرشد الكامل ، و أول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا و بقاء أثره كبقاء عينه ، و إذا امتد الزمان و ظهرت

الخبرة و التجربة لم يبق أثر الصبا ، و حدث من الرشد ما يقابله لامحالة ، لأنه حال كمال لبه ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين » . وقال أهل الطباع : « من بلغ خمساً و عشرين سنة فقد بلغ أشده » . ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً فى هذا السن ؟) . فلايرد أن المنع يدور مع السفه ، لأنا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً ، بل مع سفه الصبا ، ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة ، على أن التعليق بالشرط لايوجب عدمه عند عدمه عندنا ؛ فأصل الدوران حينئذ ممنوع . و يؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى : « و لا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » (كما مر فى تقريره) . فلا معنى لتشنيع ابن حزم كعادته مع سائر الأئمة على الإمام الأعظم رضى الله عنه ، وتابعه فى ذلك سفهاء الشيعة كيوسف الأوالى و غيره . و لايخفى أن المسئلة من الفروع ، وكم لابن حزم و أتباعه فيها من المخالفات للكتاب و السنة (و العقل السليم) و متمسكهم فى ذلك بما هو أوهى و أوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام الأعظم علم أن نظره رضى الله عنه فى ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، و اعتبر إيمانه وكفره ، وصار مورداً للخطابات الإلهية (محلا للحدود والتعزيرات السياسية) والتكاليف الشرعية ، وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب ، كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم . ثم هذا و إن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ، و رجاء الرشد ، والكف عن السفه ، وما فيه من تبذير المال وإفساده . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة و حبسها عنهم ليفيئوا ، و اعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها كما تقدم مدة معتبرة فى تغير الأحوال . انتهى ملخصاً بتقديم و تأخير (٤ : ١٨٥) .

حكم السفيه الذى لايدفع إليه ماله : مسئلة : السفيه الذى لايدفع إليه ماله لاينفذ تصرفه القولى فى ماله مطلقاً من البيع و الإعتاق و غير ذلك عند الشافعى . و عند محمد ينفذ ما لا يحتمل الفسخ كالعتق ، و لاينفذ ما يحتمله كالبيع إلا بإذن و ليه . و عند أبى يوسف و أكثر العلماء ينفذ تصرفاته مالم يحجر عليه القاضى . و يجوز للقاضى حجره ، فإذا حجره القاضى لاينفذ بيعه ، ولاكل تصرف يؤثر فيه الهزل ، وينفذ عتقته ، وعلى العبد أن يسعى فى قيمته عند أبى يوسف ومحمد ، و عن محمد أنه لايجب السعاية . وعند أبى حنيفة لايجوز للقاضى الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه (إلا أن يبلغ حد العته أو الجنون فحكمه حكم الصبى) و لا لأجل الدين و الفسق ، لأن فى ذلك إهدار آدميته و إلحاقه بالبهائم ، و هو أشد ضرراً من التبذير ؛ فلا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى . و الحجة للشافعى ، و مالك ، و أحمد ، و غيره فى حجر السفيه هذه الآية ؛ فإنها تدل على منع الأموال عن السفيه ، و هو لا يفيد بدون الحجر ، لأنه يتلف بلسانه ما منع من يده . و قال أبو حنيفة : منع المال مفيد لأن غالب السفه فى الهبات والصدقات ، وذلك موقوف على اليد ، و لا يتم الهبة إلا بالقبض .

حجة قول أبي حنيفة : « لايجوز الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه ونحوه »: والحجة لأبى حنيفة (آية المداينة « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه - إلى قوله تعالى - فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل و ليه بالعدل » فأجاز مداينة السفيه ، و حكم بصحة إقراره فى مداينته ؛ و إنما خالف بينه و بين غيره فى إملاء الكتاب ، لقصور فهمه عن استيفاء ماله عليه مما يقتضيه شرط الوثيقة . و قالوا : إن قوله تعالى : « فليملل و ليه بالعدل » إنما المراد ولى الدين ، وقد روى ذلك عن جماعة من السلف منهم الربيع بن

أنس ، و قاله الفراء أيضاً . قالوا : و غير جائز أن يكون المراد ولى السفيه على معنى الحجر عليه و إقراره بالدين عليه ، لأن إقرار ولى المحجور عليه غير جائز عليه عند أحد ، فعلمنا أن المراد ولى الدين ، فأمر بإملاء الكتاب حتى يقر به المطلوب الذى عليه الدين . و قول عبيد الله بن الحسن فى الحجر كقول أبي حنيفة . و روى شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : « لايحجر على حر» . و روى ابن عون عن ابن سيرين قال : « لايحجر على حر ، إنما يحجر على العبد » و عن الحسن البصرى مثل ذلك . انتهى من الأحكام للجصاص ملخصاً ١ : ٤٨٨ و ٤٨٩) .

و حديث أنس « أن رجلا كان فى عقدته ضعف و كان يبايع ، و أن اهله أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : يا رسول الله ، احجر عليه . فدعاه نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فنهاه عن البيع ، فقال : يا رسول الله ، لا أصبر عن البيع . فقال: إذا بايعت فقل : لاخلابة » رواه الترمذى ، وأحمد، وقال الترمذى : هذا حديث صحيح . وجه الاحتجاج به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحجر عليه ولم يمنع (من البيع) نهى تحريم (و إنما نهاه عنه بطريق المشورة) . و أجيب بأن ذلك الرجل لم يكن مبذراً قصداً بل كان يلحقه الخسران فى المبايعة لضعف عقله ، فأمكن تداركه بقوله : لاخلابة ، وكلامنا فى سفيه مبذر مضيع باختياره (قلنا : فلم يكن علة الحجر السفه بل التبذير ، ولاخلاف فى ذم التبذير والنهى عنه ، و ليس فى النهى عن التبذير ما يوجب الحجر ، لأنه إنما ينبغى أن يمنعه التبذير ؛ فأما أن يمنعه من التصرف فى ماله ، و يبطل بياعاته ، و إقراره ، و سائر وجوه تصرفه فلا . ألا ترى أن الإنسان منهى عن التعزير بماله فى البحر و فى الطريق المخوفة ، ولا يمنعه الحاكم منه على وجه الحجر عليه ؟ و لو أن إنساناً ترك نخله وشجره وزرعه لا يسقيها ، و ترك عقاره لا يعمرها لم يكن للإمام أن يجبره على الإنفاق عليها لئلا يتلف ماله ، كذلك لا يحجر عليه فى عقوده

التي يخاف فيها توى ماله . و بالجملة فقد اتفقوا على كون الرجل سفيهاً ، ومع ذلك لم يحجر النبي صلى الله عليه وسلم .

فإن احتجوا بأن أهله أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : « يا نبي الله، أحجر على فلان » فلم ينكره عليهم بل نهاه عن البيع . قلنا : إنه نهاه عن البيع مشورة ، و لم يحجر عليه ، و لما قال : لا أصبر عن البيع أطلق له النبي صلى الله عليه و سلم التصرف ، و قال له : « إذا بايعت فقل : لا خلابة» . فلو كان الحجر واجباً لما كان قوله : « لا أصبر عن البيع مزيلا للحجر عنه ، لأن أحداً من موجبي الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد صبره عن البيع . فإن قيل: قد قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا بايعت فقل: لاخلابة » فإنما أجاز له البيع على شريطة استيفاء البدل من غير مغابنة . قلنا : فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضيه النبي صلى الله عليه و سلم لهذا السفيه ، وليس أحد من الفقهاء يشترط ذلك على السفهاء ، لا من القائلين بالحجر ولا من نفاته . انتهى من الأحكام للجصاص ص (١ : ٩١، ٩٢) .

الجواب عن دلائل الجمهور على جواز الحجر لأجل السفه : قال البغوى: و الدليل على جواز الحجر اتفاق الصحابة عليه . روى الشافعى عن محمد ابن الحسن عن أبي يوسف القاضى عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر ابتاع أرضاً سبخة بستين ألف درهم فقال على : لآتين عثمان فلأحجرن عليك ، فأتى ابن جعفر الزبير فأعلمه بذلك ، فقال الزبير : أنا شريكه . فقال عثمان : كيف أحجر على رجل فى بيع شريكه فيه الزبير ؟ و روى أبو عبيد فى كتاب الأموال بسنده عن ابن سيرين قال : قال عثمان لعلى : « ألا تأخذ على يد ابن أخيك يعنى عبد الله بن جعفر وتحجره عليه ؟ اشترى سبخة بستين ألف درهم ما تسرنى أنها لى بنعلى » فذكر القصة كما مر (قلت : فيحتمل أن عثمان قال ذلك أولا لعلى ، ثم أتى على ابن

جعفر و أنكر عليه صنيعه ، و أوعده بالحجر ، و قال : لآتين عثمان فلأحجرن عليك الخ . وفيه دليل لأبي يوسف ومن وافقه فى قوله : إن السفيه البالغ ينفذ تصرفاته ما لم يحجر عليه القاضى ، و إلا لم يكن لعلى حاجة فى أن يأتى عثمان) . قال البغوى : فكان ذلك اتفاقاً منهم على جواز الحجر حتى احتال الزبير لدفعه . انتهى من المظهرى (٤ : ١٥) .

قال الجصاص : لا دلالة فى ذلك على أن الزبير رأى الحجر ؛ و إنما يدل ذلك على تسويغه لعثمان الحجر ، وليس فيه ما يدل على موافقته إياه فيه . وذلك لأن هذا حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد (قلت : نعم ! و لكن جواز الحجر هو رأى الخليفتين على و عثمان رضى الله عنهما ، و هذا مما يرجح رأى الجمهور فى هذا الباب) . وأيضاً فإن الحجر على وجهين : أحدهما الحجر فى منع التصرف والإقرار ، و الآخر فى المنع من المال . وجائز أن يكون الحجر الذى رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله ؛ لأنه جائز أن لايكون سن عبد الله بن جعفر فى ذلك الوقت خمساً و عشرين ؛ و أبو حنيفة يرى أن لا يدفع إليه ماله قبل بلوغ هذا السن إذا لم يؤنس منه رشد . (قلت : كان ابن عشر أو خمس أو ست أو سنة واحدة يوم توفى النبى صلى الله عليه وسلم ، وابن اثنين وعشرين أو ست عشرة أو ثلاث عشرة حين استخلف عثمان ، كما يظهر من اختلاف الأقوال المذكورة فى التهذيب، فالذى ذكره الجصاص محتمل . قال:) وهذا عبد الله ابن جعفر هو من الصحابة و قد أبى الحجر ، فكيف يدعى فيه اتفاق الصحابة ؟ (قلت : إنما أبى لكونه منكراً لما ادعوا عليه من السفه ، و لا دلالة فيه على أنه أنكر الحجر على السفيه مطلقاً فافهم) .

قال : و يحتجون أيضاً بما روى الزهرى عن عروة عن عائشة انه بلغها أن ابن الزبير بلغه أنها باعت بعض رباعها ، فقال : لتنتهين و إلا حجرت عليها

فبلغها ذلك ، فقالت : لله على أن لا أكلمه أبداً . قالوا : فهذا يدل على أن ابن الزبير و عائشة قد رأيا الحجر ، إلا أنها أنكرت عليه أن تكون هى من أهل الحجر ، فلولا ذلك لبينت أن الحجر لايجوز ، ولردت عليه قوله . قال الجصاص : قد ظهر النكير منها فى الحجر (قلت : إنما أنكرت الحجر على نفسها كما هو الظاهر ، لا مطلقاً) . وهذا يدل على أنها لم تر الحجر جائزاً (قلت : أى على نفسها كما مر) . لولا ذلك لما أنكرته إن كان ذلك شيئاً يسوغ فيه الاجتهاد ، و ما ظهر منها من النكير ؛ يدل على أنها كانت لاتسوغ الاجتهاد فى جواز الحجر انتهى . قلت : لو كان ذلك مما لايسوغ فيه الاجتهاد لما أنكرت عليه عائشة وحدها ، بل أنكره عليه الصحابة كلهم ، ولم يثبت ذلك عن غير عائشة فيما علمنا ؛ فالظاهر ما قاله الجمهور . و الله أعلم . و لايخفى عليك أن ذلك لا يقطع عرق الاحتمال ؛ فللجصاص أن يقول : إنها قد أنكرت الحجر على الإطلاق بقولها : « لله على أن لا أكلمه أبداً » . و أما أنها أنكرت الحجر عليها خاصة دون إنكارها لأصل الحجر فدعوى مجردة لا دلالة معها .

و بالجملة فلا دليل للجمهور من الكتاب و السنة على جواز الحجر ، وكل ما احتجوا به غير صريح فى الدلالة عليه ، و أقوال الصحابة أيضاً محتملة غير صريحة . و مما يدل على بطلان الحجر أن العاقل البالغ إذا ظهر منه سفه أو تبذير فإن الذين تقدم ذكر أقاويلهم من موجبى الحجر ماخلا محمد بن الحسن يقولون : إذا حجرعليه القاضى بطل من عقوده و إقراره ما كان بعد الحجر ، و إذا كان جائز التصرف قبل حجر القاضى فمعنى حجره : إنى قد أبطلت ما يعقده أو يقر به فى المستقبل ؛ و هذا مما لايصح القضاء به . لأن فيه فسخ عقد لم يوجد بعد ، بمنزلة من قال لرجل: كل بيع بعتنيه وعقد عاقدتنيه بعد اليوم فقد فسخته ، أو كل خيار بشريطة لى فى البيع فقد أبطلته ، أو تقول امرأة : كل أمر تجعله إلى فى المستقبل فقد أبطلته ؛

فهذا باطل لايجوز فسخ عقود توجد فى المستقبل . ومما يلزم أبا يوسف ومحمداً فى هذا أنهما يجيزان تزويجه بعد الحجر بمهر المثل ، وفى ذلك إبطال الحجر ؛ لأنه إن كان الحجر لئلا يتلف ماله فإنه قد يصل إلى إتلافه بأن يتزوج امرأة بمهر مثلها ثم يطلقها قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ، ثم لا يزال يفعل ذلك حتى يتلف ماله ، فليس فى هذا الحجر إذا احتراز من إتلاف المال .

الجواب عن اشتراط الشافعي فى إيناس الرشد جواز الشهادة و العدالة :

وأما اشتراط الشافعي فى إيناس الرشد جواز الشهادة فقول لم يسبقه إليه أحد، ويجب على هذا أن لايجيز إقرارات الفساق عند الحكام على أنفسهم ، و أن لايجير بيوعهم ولا أشريتهم ، ولا شهادة الشهود على من لم تثبت عدالته ، و أن لايقبل القاضى من مدعى دعواه ، ولا من مدعى عليه إقراراً ، ولا يميناً حتى تثبت عدالته ؛ إذ لا يجوز عنده إقرار من ليس على صفة العدالة ، و جواز الشهادة و لا عقوده و هو محجور عليه . و هذا خلاف الإجماع ، ولم يزل الناس منذ عصر النبى صلى الله عليه و سلم إلى يومنا هذا يتخاصمون فى الحقوق ، فلم يقل النبى صلى الله عليه و سلم ولا أحد من السلف : لا أقبل دعاويكم ولاأسئل عن دعوى غيره إلا بعد ثبوت عدالته . ولاخلاف بين الفقهاء أن المسلمين والكفار سواء جواز التصرف فى الأملاك ونفاذ الإقرارات، والكفر أعظم الفسوق ، و هو غير موجب للحجر ، فكيف يوجبه الفسق الذى هو دونه ؟ قاله الجصاص (١ : ٤٩٤) .

حكم من بلغ رشيداً ثم صار سفيها ، وحكم الحجر على المديون :

مسئلة : إذا بلغ الصغير رشيداً ثم صار سفيهاً مبذراً جاز الحجر عليه عند من أجاز الحجر فيمن بلغ سفيهاً ، كما يدل عليه قصة ابن جعفر رضى الله عنهما . و الحجة لهم فى جواز حجر المديون حديث كعب بن مالك عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله ، و باعه فى دين

كان عليه ». رواه الدارقطني ، والحاكم ، و البيهقى . و روى أبو داؤد فى المراسيل من حديث عبد الرزاق مرسلا ، وكذا روى سعيد فى سننه ، و ابن الجوزى من حديث ابن المبارك عن معمر عن الزهرى عن عبد الرحمان ابن كعب بن مالك مرسلا قال : « كان معاذ ابن جبل شاباً سخياً ، وكان لايمسك شيئاً . فلم يزل يدان حتى غرق ماله كله فى الدين ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه ليكلم غرماءه، فلو تركوا لأحد لتركوا لمعاذ من أجل رسول الله صلى الله عليه و سلم (١) فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله ، حتى قام معاذ بغير شئ » . قال عبد الحق : المرسل أصح من المتصل . و قال ابن الصلاح فى الأحكام : هو حديث ثابت، وكان ذلك فى سنة تسع من الهجرة ، و جعل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم ، فقالوا : يا رسول الله. بعه لنا . قال : ليس لكم إليه سبيل . وقال أبو حنيفة فى المديون : إن القاضى لا يحجر عليه ولا يبيع ماله ، لأنه نوع حجر ، و لأنه تجارة لا عن تراض ، و قال الله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض» و لكن يحبسه أبداً حتى يبيعه فى دينه ، إيفاء لحق الغرماء و دفعاً لظلمه .

الجواب عن استدلال الجمهور فى جواز الحجر على المديون بقصة معاذ:

والجواب عن قصة معاذ : إنا لا نسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم باع ماله ولم يرض به معاذ ، ومحال أن لا يرضى معاذ بفعل النبى صلى الله عليه وسلم ، فكان صلى الله عليه وسلم باع ماله برضاه ، فهو من باب بيع الوكيل أو

(١) فيه ما يدل على رفقه صلى الله عليه و سلم بالناس و لين جانبه لهم ، فلو كان فظاً غليظاً لهابوا من رد شفاعته ، ولتركوا لمعاذ حقوقهم من أجل رسول الله صلى الله عليه و سلم ؛ و لكنهم كانوا عالمين بعدله صلى الله عليه وسلم ، وأنه لا يغضب من رد شفاعته لأحد كائناً من كان ، ولأجل ذلك ردت بريرة شفاعته صلى الله عليه وسلم لمغيث زوجها ، فافهم .

الفضولى مع الإجازة اللاحقة من المالك . وقول الراوى : حجر على معاذ ماله و باعه ، زعم منه زاعم بيع ماله حجراً عليه ، كيف و قد أخرج البيهقى من طريق الواقدى هذا الحديث و زاد : « إن النبى صلى الله عليه و سلم بعثه بعد ذلك إلى اليمن ليجبره » و روى الطبرانى فى الكبير « إن النبى صلى الله عليه و سلم لما حج بعث معاذاً إلى اليمن ، و أنه أول من تأجر فى مال الله » ؟ ظهر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يحجر معاذاً عن التصرفات (فإن المحجور عليه لا يصلح أن يجعل قاضياً والياً) كذا فى المظهرى (٤ : ١٦) .

حكم من أفلس وفرق ماله وبقى عليه دين : مسئلة : إذا أفلس وفرق ماله و بقى عليه دين و له حرفة تفضل أجرتها عن كفايته قال أحمد : جاز للحاكم إجارته فى قضاء دينه ، وعنه لا يوجره ، و هو قول غيره من الأئمة . احتج أحمد بحديث رواه الدار قطنى عن زيد بن أسلم قال : « رأيت شيخاً بالإسكندرية يقال له : سرق ، فقلت : ما ذا الاسم ؟ قال : اسم سمانيه رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و لن أدعه . قلت : و لم سماك ؟ قال : قدمت المدينة و أخبرتهم أن مالى يقدم فبايعونى فاستهلكت أموالهم ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : أنت سرق ، و باعنى بأربعة أبعر ، فقال الغرماء للذى اشترانى : ما تصنع به ؟ قال : أعتقه ، قالوا : فلسنا بأزهد فى الأجر منك ، فأعتقونى بينهم و بقى اسمى » . قال ابن الجوزى : قد علم أنه لم يبع رقبته ، لأنه حر ؛ و إنما باع منافعه ، و المعنى : أعتقونى من الاستخدام . قلت : لا وجه لحمل هذا الحديث على الإجارة ، لأنه إجارة على عمل مجهول ، فالحديث متروك بالإجماع انتهى من المظهرى (٤ : ١٦) . قلت : و لكن الجهالة اليسيرة التى لاتفضى إلى النزاع لا تفسد الإجارة عند أحمد ، فإنه يقول بجواز أن يستأجر الأجير لطعامه و كسوته ، و أن يستأجر من يحصد الزرع و يصرم النخل بسدس ما يخرج منه ، كما فى المغنى (٦ : ١٠ ، ٧٢) .

و الجواب أنه كان لرسول الله صلى الله عليه و سلم ولاية التصرف فى الناس ما ليس لغيره ، و روى مسلم عن أبى سعيد « أصيب رجل فى عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم فى ثمار ابتاعها فكثر دينه ، فقال : تصدقوا عليه ، فلم يبلغ وفاء دينه ، فقال : خذوا ما وجدتم و ليس لكم إلا ذلك » (أى فى هذا الوقت ؛ و من كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) فهذا الحديث صريح أنه لا سبيل إلى المديون إلا فى استيفاء ديونهم و الله أعلم (٤ : ١٧ من المظهرى) .

قوله تعالى: « ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف »

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : إنى لفقير ليس لى شئ ، و لى يتيم ، فقال : « كل من مال يتيمك غير مسرف ، و لا مبادر ، و لا متأثل » رواه أبو داؤد و النسائى وابن ماجه . و عن ابن عباس أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه و سلم : إن فى حجرى يتيما ، أفآكل من ماله ؟ قال : « بالمعروف ، غير متأثل مالا منه ، و لا واق مالك بماله » . رواه الثعلبى . و المراد أجرة عمله بقدر قيامه ، و هو قول عائشة ، و به نأخذ ، كذا فى المظهرى (٤ : ١٧) .

لايجوز لولى اليتيم ولا لوصيه الأكل من مال اليتيم غنياً كان أو فقيراً :

قلت : و لكن مذهب الحنفية خلاف ذلك ، فلا يغتر بقوله : « و به نأخذ » فإنما هو اختيار المصنف دون أن يكون مذهبا لأصحابنا . قال الجصاص : والذى نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذه - أى مال اليتيم - قرضاً و لا غير قرض غنياً كان أو فقيراً ، ولا يقرضه غيره أيضاً . وقد روى إسماعيل ابن سالم عن محمد قال : « أما نحن فلا نحب للوصى أن يأكل من مال اليتيم شيئاً قرضاً ولا غيره » ولم يذكر خلافاً . و روى محمد فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال : « لا يأكل الوصى من مال

اليتيم قرضاً و لا غيره » و هو قول أبي حنيفة . و ذكر الطحاوى أن مذهب أبي حنيفة أنه يأخذ قرضاً إذا احتاج ، ثم يقضيه . كما روى عن عمر (و هو ما رواه شريك عن إسحاق عن حارثة ابن مضرب عن عمر قال : « إنى أنزلت مال الله تعالى منى بمنزلة مال اليتيم ؛ إن استغنيت استعففت ، و إن افتقرت أكلت بالمعروف و قضيت » . و روى عن عبيدة السلمانى ، و سعيد بن جبير ، و أبي العالية ، و أبي وائل ، و مجاهد مثل ذلك ، ذكره الجصاص أيضاً) . و روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف : أنه لا يأكل من مال اليتيم إذا كان مقيما ، فإن خرج لتقاضى دين لهم أو إلى ضياع لهم فله أن ينفق و يكتسى و يركب ، فإذا رجع رد الثياب والدابة إلى اليتيم . قال : و قال أبو يوسف : و قوله تعالى : « فليأكل بالمعروف » يجوز أن يكون منسوخاً بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » . (قلت : أراد بالنسخ بيان التفسير دون التبديل ، و قد ذكرنا فى مقدمة الإعلاء أن إطلاق النسخ على بيان التفسير كثير فى كلام السلف فافهم) . قال الجصاص : جعل أبو يوسف الوصى فى هذه الحال كالمضارب فى جواز النفقة من ماله فى السفر . انتهى ملخصاً (٢ : ٦٥) .

و فى الهداية : لا بأس برزق القاضى ، لأنه صلى الله عليه و سلم بعث عتاب بن أسيد إلى مكة و فرض له (أخرج البيهقى عن الزهرى قال : رزق رسول الله صلى الله عليه و سلم عتاب بن أسيد حين استعمله على مكة أربعين أوقية فى كل سنة ، كذا فى حاشية الهداية) ، و لأنه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته فى مالهم. و هذا لأن الحبس من أسباب النفقة ، كما فى الوصى و المضارب إذا سافر فى مال المضاربة انتهى (٤ : ٤٦١) . و قال المحشى : قوله : « كما فى الوصى » فإنه يحبس نفسه لأجل العمل لليتيم ، فنفقته فى ماله ؛ قال الله تعالى : « و من كان غنياً فليستعفف و من كان

فقيراً فليأكل بالمعروف » . وفى صحيح البخارى : قالت عائشة : « يأكل الوصى بقدر عمالته » كذا قال الزيلعى انتهى .

الجواب عن قول صاحب الهداية : إن الحبس من أسباب النفقة كما فى الوصى : ورده الجصاص بأنه لا خلاف بين الفقهاء أن الوصى لا يجوز له أخذ شئ من مال اليتيم لأجل عمله إذا كان غنياً ، وقد حظر ذلك عليه نص التنزيل فى قوله تعالى : « ومن كان غنياً فليستعفف » . ولا خلاف مع ذلك أن القضاة والعمال جائز لهم أخذ أرزاقهم مع الغنا ، فلو كان ما يأخذه ولى اليتيم من ماله يجرى مجرى رزق القضاة والعمال جاز له أن يأخذه فى حال الغنى ؛ فدل ذلك على أن ولى اليتيم لا يستحق رزقا من ماله . ولا خلاف أيضاً أن القاضى لا يجوز له أن يأخذ من مال اليتيم شيئاً ، وإليه القيام بأمر الأيتام ؛ فثبت بذلك أن سائر الناس ممن لهم الولاية على الأيتام لا يجوز لهم أخذ شئ من أموالهم ، لا قرضاً ولا غيره ، كما لا يأخذه القاضى فقيراً كان أو غنياً .

وبالجملة ولى اليتيم لا يخلو فيما يأخذه من مال اليتيم من أن يأخذه أجرة أو على سبيل رزق القاضى والعامل ، ومعلوم أن الأجرة إنما تكون على عمل معلوم ومدة معلومة وأجر معلوم ، وينبغى أن يتقدم له عقد إجارة ، ويستوى فيها الغنى والفقير ، ومن يجيز له أخذ شئ من مال اليتيم على وجه القرض أو على جهة غير القرض ، فإنه لا يجعله أجرة لما ذكرنا ، ولاختلاف حكم الغنى والفقير عندهم فيه ، فثبت أنه ليس بأجرة ، ولا يجوز له أن يأخذه على حسب ما يأخذه القضاة من الأرزاق ، لجواز أخذهم مع الغنا ، واختلاف الغنى والفقير عند مجيزى أخذ ذلك من مال اليتيم ، ولأن الرزق إنما يجب فى بيت مال المسلمين لا فى مال أحد بعينه من الناس ، فالمشبه لولى اليتيم فيما يجيز له أخذ شئ من ماله بالقاضى

و الأجير فيما يأخذ أنه مغفل للواجب عليه أيضاً ، لما كان دخول الوصى فى الوصية على وجه التبرع من غير شرط أجرة كان بمنزلة المستبضع ، فلا أجرة له ، ولا يحل له أخذ شئ منه قرضاً و لا غيره ، كما لا يجوز ذلك للمستبضع (٢ : ٦٨) .

فهذا هو المذهب . و قوله تعالى : « و من كان فقيراً فليأكل بالمعروف » محمول على الوجه الذى يجوز ، و هو أن يعمل فى مال اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه ، و هذا جائز عندنا . و قد روى عن جماعة من السلف مثل ذلك . قاله الجصاص أيضاً (٢ : ٦٦) . و فى روح المعانى : « و من كان » من الأولياء والأوصياء « فقيراً فليأكل بالمعروف » بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة و ستر العورة . قاله عطاء ، و قتادة . و أخرج ابن المنذر و الطبرانى عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له ما لم يسرف أو يبذر . وهل يعد ذلك أجرة أم لا ؟ قولان ، و مذهبنا الثانى ، كما صرح به الجصاص فى الأحكام (٤ : ١٨٦) . قلت : قد تقدم ما ذكره الجصاص من مذهب أصحابنا ، وحاصله عدم جواز أخذ شئ من مال اليتيم ، لا أجرة و لا غيرها . هذا ؛ و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى بالله حسيبا »

الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم ليس بواجب: هذا أمر إرشاد و ليس بواجب ، و الأولى الإشهاد لدفع التهمة و انقطاع الخصومة . و احتج الشافعى ومالك بهذه الآية على أن القيم لايصدق فى دعواه بالدفع إلا بالبينة ، وقال أبوحنيفة : إذا لم يكن له بينة يصدق مع اليمين ، لأنه أمين ينكر الضمان عليه ، ويدل على ذلك قوله تعالى : « وكفى بالله حسيباً » أى محاسباً ومجازياً وشاهداً ، لا حاجة إلى شاهد غيره ، بل يصدق الولى مع اليمين ،

و يفوض أمره إلى الله تعالى . انتهى من المظهرى (٤ ; ١٨) .

و قال الجصاص : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، والحسن بن زياد فى الوصى إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع إليه ماله : إنه يصدق ، وكذلك لو قال : أنفقت عليه فى صغره صدق فى نفقة مثله ، وكذلك لو قال : هلك المال . وهو قول سفيان الثورى . و قال مالك : لا يصدق الوصى أنه دفع المال إلى اليتيم ، و هو قول الشافعى ، قال : لأن الذى زعم أنه دفعه إليه غير الذى ائتمنه ، كالوكيل بدفع المال إلى غيره لا يصدق إلا ببينة ، و قال الله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم » . قال الجصاص : ليس فى الأمر بالإشهاد دليل على أنه غير أمين ولا مصدق فيه ، لأن الإشهاد مندوب إليه فى الأمانات كهو فى المضمونات ، ألا ترى أنه يصح الإشهاد على رد الأمانات من الودائع كما يصح فى أداء المضمونات من الديون ؟ فإذا ليس فى الأمر بالإشهاد دلالة على أنه غير مصدق فيه إذا لم يشهد . و فائدة الإشهاد و ما ذكرناه من ظهور أمانته و الاحتياط له فى زوال التهمة عنه . و فيه أيضاً سقوط اليمين عن الوصى إذا كانت له بينة فى دفعه إليه . و يدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه و إمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم فى وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات وما جرى مجراها من الأمانات ؛ فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد الوديعة .

و أما قول الشافعى : إنه لما لم يأتمنهم الأيتام لم يصدقوا ، فقول ظاهر الاختلال ، بعيد من معانى الفقه ، لأنه لو كان ما ذكره علة لنفى التصديق لوجب أن لا يصدق القاضى إذا قال لليتيم : قد دفعته إليك ، لأنه لم يأتمنه ، وكذلك يلزمه أن يقول فى الأب إذا قال بعد بلوغ الصغير : قد دفعت

إليك مالك ؛ أن لا يصدقه ، لأنه لم يأتمنه . و يلزمه أيضاً أن يوجب عليهم الضمان إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك ، لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه . و أما تشبيهه إياه بالوكيل يدفع المال إلى غيره فتشبيه بعيد ، و مع ذلك فلا فرق بينهما من الوجه الذى صدقنا فيه الوصى ، لأن الوكيل مصدق أيضاً فى براءة نفسه ، غير مصدق فى إيجاب الضمان و دفعه إلى غيره ؛ فأما فى براءة نفسه فهو مصدق كما صدقنا الوصى على الرد بعد البلوغ انتهى (٢ : ٦٩) .

قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون » الآية

دليل إثبات مواريث ذوى الأرحام: قد انتظمت هذه الجملة عموما ومجملا ؛ فأما العموم فقوله : « للرجال و للنساء » وقوله تعالى : « مما ترك الوالدان و الأقربون » فذلك عموم فى إيجاب الميراث للرجال و النساء من الوالدين والأقربين ؛ فدل من هذه الجهة على إثبات مواريث ذوى الأرحام ، لأن أحداً لايمتنع أن يقول : إن العمات و الخالات والأخوال وأولاد البنات من الأقربين ؛ فوجب بظاهر الآية إثبات ميراثهم ، إلا أنه لما كان قوله : « نصيباً » مجملا غير مذكور المقدار فى الآية امتنع استعمال حكمه ، إلا بورود بيان من غيره ، إلا أن الاحتجاج بظاهر الآية فى إثبات ميراث ما لذوى الأرحام سائغ (مع الإجمال فى قدره) . وهذا مثل قوله تعالى : «خذ من أموالهم صدقة » و قوله تعالى : « أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » فهذه ألفاظ قد اشتملت على العموم والمجمل ؛ فلا يمنع ما فيها من الإجمال من الاحتجاج بعمومها .

فإن قيل : لما قال : « نصيباً مفروضاً » و لم يكن لذوى الأرحام نصيب مفروض ، علمنا أنهم لم يدخلوا فى مراد الآية . قيل له : لا يخرجهم ذلك من حكمها ، لأن الذى يجب لذوى الأرحام عند موجبي مواريثهم هو نصيب

مفروض لكل واحد منهم ، و هو معلوم مقدر كأنصباء ذوى السهام ، لا فرق بينها من هذا الوجه ؛ و إنما أبان الله تعالى أن لكل واحد من الرجال و النساء نصيباً مفروضاً غير مذكور المقدار فى الآية ، فكما ورد البيان فى نصيب الوالدين و الأولاد و ذوى السهام ـ بعضها بنص التنزيل ، و بعضها بنص السنة ، و بعضها بإجماع الأمة ، و بعضها بالقياس و النظر ـ كذلك قد ورد بيان أنصباء ذوى الأرحام ـ بعضها بالسنة ، و بعضها بدليل الكتاب ، و بعضها باتفاق الأمة ـ فحيث أوجبت الآية لذوى الأرحام أنصباء لم يجز إسقاط عمومها فيهم ، و وجب توريثهم . ثم إذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض على ما ذهب إليه القائلون بتوريث ذوى الأرحام فيهم ، فهم و إن كانوا مختلفين فى بعضها فقد اتفقوا فى البعض ، و ما اختلفوا فيه لم يخل من دليل من الله تعالى يدل على حكم فيه .

وأما ما روى عن قتادة و ابن جريج « أن الآية نزلت على سبب ، و هو أن أهل الجاهلية كانوا يورثون الذكور دون الإناث . و قال غيرهما : إن العرب كانت لا تورث إلا من طاعن بالرمح ، و زاد : عن الحريم و المال » فلا يرد اعتبار عمومها فى غير ما وردت فيه ؛ أما أولا فلأن الحكم لعموم اللفظ دون خصوص السبب عندنا ، فنزولها على سبب ونزولها مبتدأة من غير سبب سواء ، وأما ثانياً فلأن السبب الذى ذكروا غير مقصور على الأولاد و ذوى السهام ؛ و إنما السبب أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث . وجائز أن يكونوا قد كانوا يورثون ذوى الأرحام من الرجال دون الإناث. وأيضا فإن الله تعالى قد ذكر مع الأولاد غيرهم من الأقربين ، فعلمنا أنه لم يرد به ميراث الأولاد دون سائر الأقربين. انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ٧٠) .

إذا أعرض الوارث عن نصيبه أو أبرأ عنه لايسقط حقه : و فى قوله تعالى : « نصيباً مفروضاً » أى مقطوعاً واجباً لا يجوز لأحد التبديل فيه

دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه أو أبرأ عنه (وهو عين لا دين) لا يسقط حقه ، كذا فى المظهرى (٤ : ١٩).

قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولوا القربىٰ واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً »

اختلف السلف فى ذلك على أربعة أوجه : قال سعيد بن المسيب ، وأبو مالك ، وأبو صالح : إنها منسوخة بالميراث . والثانى رواية عن عكرمة عن ابن عباس ، وقول عطاء ، والحسن ، والشعبى ، وإبراهيم ، ومجاهد : إنها ثابتة الحكم غير منسوخة ، وهى فى الميراث . والثالث : وهو قول ثالث عن ابن عباس : إنها فى وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث . وروى نحوه عن زيد بن أسلم . والرابع : قول سعيد بن جبير فى رواية أبى بشر عنه : إن قوله : « فارزقوهم منه » هو الميراث « وقولوا لهم قولاً معروفاً » لغير أهل الميراث .

يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربى المحرومين واليتامى والمساكين شيئاً من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث : فأما الذين قالوا : إنها ثابتة الحكم فإنه محمول عندنا على أنهم رأوها ندبا واستحباباً (أمر به البالغون من الورثة تطييباً لقلوب المذكورين من الأقارب المحجوبين ، وتصدقا على اليتامى والمساكين الحاضرين القسمة من الأجانب) ، لا حتماً وإيجاباً ، لأنها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة المواريث فى عهد النبى صلى الله عليه والصحابة ومن بعدهم لنقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء ، كما نقلت المواريث لعموم الحاجة إليه ، فلما لم يثبت وجوب ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على أنه استحباب ليس بإيجاب . انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ٧٢) وروح المعانى (٤ : ١٩٠) .

قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولاد كم - إلى قوله - فلها النصف »

للبنتين فما فوقهما الثلثان : مسئلة : إذا اجتمع الصنفان يعنى كان مع الأنثيين أو أكثر ذكر واحد أو أكثر يعطى لكل واحد منهم مثل حظ الثنتين منهن . ويعلم بدلالة النص أنه إن كان ذكر واحد أو أكثر مع واحدة أنثى يعطى للأنثى نصف حظ ذكر واحد ، وإن لم يجتمع الصنفان و كان الأولاد إناثاً فقط فإن كن نساء زائدة على ثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، و إن كانت بنتاً واحدة فلها النصف . ولم يذكر فى الآية حكم الأنثيين ، فقال ابن عباس: حكمهما حكم الواحدة ، لأنه الأقل المتيقن من النصيبين المذكورين . والصحيح أن لهما ثلثان ، و عليه انعقد الإجماع ، فقيل : لفظ « فوق » زائدة ، كما فى قوله تعالى : « فاضربوا فوق الأعناق » . و يؤيده من السنة قصة سعد ابن الربيع ، و نزول الآية فيها . و قيل : ثبت حكمهما بالقياس على الأختين ، فإن الله سبحانه جعل الأخت واحدة النصف كما جعل لبنت واحدة ، وجعل للإخوة و الأخوات المختلطين للذكر مثل حظ الأنثيين ، كما جعل للأولاد المختلطين ، وجعل للأختين الثلثين ، فكذا للبنتين ؛ فثبت بالسنة و الإجماع أن حكم ما فوق اثنتين من الأخوات كحكم الثنتين منهما الثابت بالنص ، وحكم البنتين كحكم ما فوقهما الثابت بالنص ، و لا وجه لإلحاق الثنتين منهما بالواحدة . و لأن البنت لما كان حظها مع ابن واحد ذكر الثلث لا ينقص منه أبداً فمع بنت واحدة غيرها أولى أن لاينقص حظها من الثلث ، و الله أعلم كذا فى المظهرى . و لأن قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » يدل على ذلك إشارة - لأن أدنى مراتب الاختلاط ابن و بنت ، فلابن حينئذ الثلثان بالاتفاق ، فعرف أن البنتين لهما الثلثان فى الجملة (فإن الابن بمنزلة البنتين) . و ليس ذلك إلا فى حالة إنفرادهما عن الابن ، فلا حاجة إلى بيان حالهما ، بل إلى بيان حال ما فوقهما ، كذا فى الشريفية (ص ٢١) .

و ترجمه الشيخ فى بيان القرآن بقوله : فإن كان فى الأولاد إناث فقط و لو فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك . و قال : أشار إلى أن فوق ليس للاحتراز بل للترقى والمبالغة ، ففهم حكم البنتين بطريق الدلالة ، كما قررته بأوضح وجه . و حاصل ما قرره : إنه إذا كان للبنت مع الابن الثلث فلا ينقص حظها من الثلث مع البنت ، و البنتان كلاهما سواء ؛ فيكون لكل واحدة الثلث ، و المجموع ثلثان . و هذا مظنة أن يكون للثلاث منهن ثلاثة أثلاث ما ترك و هو جميع المال ، فاحتيج إلى التصريح بحكم ما فوق اثنتين أن لهن ثلثا ما ترك ، لا يزاد على الثلثين فافهم . و فى شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الأرمونى أنه قال فى شرح فرائض الوسيط : صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن قوله ، فصار إجماعاً ، و عليه فيحتمل أنه بلغه الحديث أو أنه أمعن النظر فى الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم ، كذا فى روح المعانى (٤ : ١٩٩) .

و قصة سعد بن الربيع رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داؤد ، و ابن ماجه عن جابر رضى الله عنه قال : « جاءت امرأة سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله ، هاتان ابنتا سعد ، قتل أبوهما يوم أحد ، و إن عمهما أخذ مالهما ، و لا تنكحان إلا و لهما مال . فنزلت آية الميراث ، فبعث رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى عمهما ، فقال : أعط لابنتى سعد الثلثين ، و أعط أمهما الثمن ، فما بقى فهو لك » .

الابن أقرب العصبات؛ فلايترك شيئاً لغيره ، يحجب معه أولاد الابن :

مسئلة : و السكوت عن حكم الذكر إذا لم يكن معه أنثى يدل على أن المال كله له ، لأنه أولى بالميراث من الأنثى ؛ فلا جائز حرمانه ، ولوكان له بعض المال لم يجز السكوت عن بيانه وقت الحاجة . و لا يرث معه غيره بالعصبية ، لأنه أقرب العصبات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، و لأنه جعل الله

سبحانه للذكر مثل حظ الأنثيين ، و قد جعل للأنثى عند الانفراد النصف ، فللذكر عند الانفراد ضعف النصف ، و هو الكل . و إذا كان للولد الذكر عند الإنفراد جميع المال يحجب معه أولاد الابن ذكوراً كانوا أو إناثاً أو مختلطين بالإجماع (٤ : ٢٤ من المظهرى) .

أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد: مسئلة : أجمعوا على أن أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد ؛ فللذكور أو ذكر منفرد منهم جميع المال ، و لواحدة منفردة من الإناث النصف ، و للأكثر منهن منفردات الثلثان ، و للذكر مثل حظ الأنثيين . كذا روى الطحاوى عن عائشة أنها أشركت بين بنات ابن و بنى ابن مع بنتين ، وبين الإخوة والأخوات لأب مع أختين لأب و أم فيما بقى . و لذكر واحد أو أكثر (من أولاد الابن) مع بنت أو بنات (صلبيات) جميع ما بقى منهن لقوله عليه الصلوة و السلام : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر » متفق عليه من حديث ابن عباس . و لبنت ابن واحدة أو أكثر منفردات مع واحدة صلبية السدس ، تكملة للثلثين ، لما رواه البخارى عن الهذيل بن شرحبيل قال : « جاء رجل إلى أبى موسى و سلمان بن ربيعة فسألهما عن رجل مات عن ابنة ، و ابنة ابن ، و أخت لأب و أم . فقالا : للبنت النصف ، وللأخت النصف ، وأت ابن مسعود فإنه سيتابعنا ، فأتى ابن مسعود فقال : لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين . سأقضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم : للبنت النصف ، و لابنة الابن السدس ، تكملة للثلثين ، وما بقى فللأخت . فأتينا أبا موسى ، فأخبرناه بقول ابن مسعود ، فقال : لاتسئلونى ما دام هذا الحبر فيكم » . ولا يرثن مع الصلبيتين لإحرازهما تمام الثلثين ، إلاأن يكون بحذائهن أو أسفل منهن غلام فيعصبهن . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٤) .

قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين و الوصية : مسئلة : وهذا كله بعد مصارف الكفن والدفن ، وأداء الدين ، وإنفاذ الوصية من الثلث ، كما سيأتى ، و هذا بالإجماع .

النصف الباقى بعد نصيب الواحدة و الثلث الباقى بعد نصيب الابنتين لأولى رجل من العصبات : مسئلة : و النصف الباقى بعد نصيب الواحدة ، وكذا الثلث الباقى بعد نصيب الاثنتين أو أكثر من البنات لأولى رجل ذكر من العصبات ، فإن لم يكن عصبته رد على البنات . وهذا قول عامة الصحابة وجمهورهم ، كعلى رضى الله عنه ، ومن تابعه ، وبه أخذ أصحابنا و قال زيد بن ثابت : لا يرد الفاضل على ذوى الفروض ، بل هو لبيت المال . و به أخذ عروة ، و الزهرى ، و مالك ، و الشافعى ، لكن المحققين من أصحاب الشافعى قالوا : لو اندرس بيت المال يرد الفاضل على ذوى الفروض بنسبة فرائضهم ، و إلا كان لبيت المال . ويروى عن ابن عباس أنه لا يرد ثلثة الزوجين و الجدة ، و قال عثمان : يرد على الزوجين أيضاً (و فى المستصفى : الفتوى اليوم على الرد على الزوجين عند عدم المستحق لعدم بيت المال ، إذ الظلمة لايصرفونه إلى مصرفه ، وهذا كما نقل عن بعض أصحاب الشافعى أنهم يفتون بتوريث ذوى الأرحام لهذا المعنى انتهى . وفى الدر المنتقى : لم نسمع فى زماننا من أفتى بشئ من ذلك ، و لعله لمخالفته للمتون فليتأمل . قلنا : كلام المتون إنما هو عند انتظام بيت المال ، وكلام الشروح عند عدم انتظامه ، فلا معارضة بينهما ، فمن أمكنه الإفتاء فى زماننا فليفت به) .

و احتج من أبى الرد بأن الله تعالى قدر نصيب أصحاب الفروض بالنص الظاهر ، فلا يجوز أن يزاد عليه ، لأنه تعد عن الحد الشرعى ، و قد قال الله تعالى : « و من يعص الله و رسوله و يتعد حدوده » الآية . و بأن الفاضل

عن فروضهم لا مستحق له فيكون لبيت المال ، كما إذا لم يترك وارثاً أصلا ، اعتباراً للبعض بالكل..

ولنا قوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » أى بعضهم بميراث بعض بسبب الرحم . فهذه الآية دلت على استحقاقهم جميع الميراث بصلة الرحم ، و آية الميراث أوجبت استحقاق جزء معلوم من المال ، فوجب العمل بالآيتين بأن يجعل لكل واحد فرضه بتلك الآية ، ثم يجعل ما بقى مستحقاً لهم للرحم بهذه الآية (إذا لم يكن له مستحق غيرهم) . و لهذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم فى حقهما . و أيضاً لما دخل عليه السلام على سعد بن أبى وقاص يعوده قال : يا رسول الله ، إنه لايرثنى إلا ابنة لى ، أفأوصى بجميع مالى ؟ قال : لا ، قال : فأوصى بنصفه ؟ قال : لا ، إلى أن قال : « الثلث ، و الثلث كثير » (أخرجه البخارى) . فقد ظهر أن سعداً اعتقد أن البنت ترث جميع المال ، و لم ينكره صلى الله عليه و سلم ، و منعه من الوصية بما زاد على الثلث مع أنه لا وارث له إلا ابنة واحدة ؛ فدل ذلك على صحة القول بالرد ، إذ لو لم تستحق الزيادة على النصف بالرد تجوز الوصية بالنصف (لأن حق بيت المال ليس بمانع عن الوصية بما زاد عن الثلث ؛ و إنما المانع هو حق الورثة فقط) . و فى حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم ورث الملاعنة من ولدها أى جميع المال » (أخرجه أبو داؤد و غيره) . و لايكون ذلك إلا بطريق الرد . و فى حديث واثلة بن الأسقع أنه عليه السلام قال : « تحرز المرأة ميراث لقيطها ، و عتيقها ، و الابن الذى لوعنت به » (أخرجه أصحاب السنن و حسنه الترمذى) . و أيضاً أصحاب الفروض قد شاركوا المسلمين فى الإسلام ، و ترجحوا بالقرابة ، و مجرد القرابة فى حق أصحاب الفروض و إن لم تكن علة للعصوبة لكن يثبت بها الترجيح بمنزلة قرابة الأم فى حق الأخ لأب و أم ، فإن قرابة الأم و إن لم توجب بانفرادها العصوبة إلا

أنه يحصل بها الترجيح . وبهذا خرج الجواب عن قوله : ما فضل عن الفروض مال لا مستحق له فيوضع فى بيت المال لمصالح المسلمين عامة . و لما كان هذا الترجيح بالسبب الذى استحقوا به الفريضة كان مبنيا على الفريضة ، فيرد عليهم قدر أنصبائهم ، وكما يسقط اعتبار الأقرب والأقوى فى أصل الفريضة يسقط أيضاً فى استحقاق الرد ، كذا فى الشريفية (ص ٧٥ ، ٧٦) .

قوله تعالى: « و لأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان عليما حكيما »

لأبويه السدس مع الولد و ابن الولد : مسئلة : إذا كان للميت ولد ذكر أو أنثى صلبى أو ولد ابن فلأبويه السدس مما ترك ، غير أن الأب يأخذ السدس مع أنثى عند عدم ولد ذكر بالفرض ، و ما بقى من ذوى الفروض بالعصوبة ، لأنه أولى رجل ذكر بعد الأبناء و أبناء الابن .

للأم الثلث عند عدم الولد : مسئلة : فإن لم يكن له و لد صلبى و لا ولد ابن و ورثه أبواه فقط أى لم يكن معها وارث صاحب فرض غيرهما فلأمه الثلث . يعنى ثلث جميع المال ، و ثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين إن كان معهما أحد الزوجين . و لا يتصور معهما غير الزوجين ، لأن الإخوة و الأخوات و الجد لا يرثون مع الأب ، و لا الجدة مع الأم ، و المفروض عدم الولد ، فعلى هذا يعرف ميراثها مع أحد الزوجين بالمقايسة ، فكما كان للأم نصف ما للأب عند عدم غيرهما تضعيفاً للذكر على الأنثى مع اتحاد القرابة يعنى ثلث الكل و الثلثان ، فكذا مع غيرهما يعنى ثلث ما بقى و الثلثان . روى عن ابن مسعود قال : كان عمر بن الخطاب إذا سلك طريقاً فاتبعناه وجدناه سهلا ، و إنه سئل عن امرأة و أبوين فقال : « للمرأة الربع ، و للأم ثلث ما بقى ، و ما بقى فللأب » . و به قال زيد بن ثابت ، و عليه انعقد الإجماع . و روى البيهقى من طريق عكرمة عن ابن عباس أن للأم فى المسئلتين ثلث الكل ،

و بـه قال شريح ، و وافقـه ابن سيرين فى زوجـة و أبوين ، و خالفـه فى زوج و أبوين . روى البيهقى عن النخعى أنـه قال : خالف ابن عباس جميع أهـل الفرائـض فى ذلك . انتهى من المظهرى (١) (٤ : ٢٥) .

اختلفوا فى حظ الأم إذا كان مكان الأب جد : و اختـلفوا أيضاً فى حظ الأم إذا كان مكان الأب جـد ، و باقى المسئـلـة عـلى حالها ، فذهب ابن عباس ، و إحدى الروايتين عن الصديق ، و روى ذلك أهـل الكوفـة عن ابن مسعـود فى صورة الزوج وحده : إن للأم ثـلث جميع المـال . و قول أبويوسف ، وهو الروايـة الأخرى عن الصديـق رضى الله عنـه : إن لها ثـلث البـاقى ، كما مع الأب . و الوجـه عـلى الروايـة الأولى عـلى ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قولـه تعـالى : « فلأمـه الثلث » فى حق الأب ، و أول بمـا مر ، لـئلا يـلزم تفضيـل الأم عـلى الأب مع تساويهما فى القرب ، و أيـد التـأويـل بقـول أكثر الصحابـة . و أمـا فى حق الجد فأجرى عـلى ظاهره لعـدم التساوى فى القرب . فإن للأم حقـيـقـة الولاد كمـا للأب ، و الجد لـه حق الولاد لاحقيقة ، و لقوة الاختـلاف فيما بين الصحابـة و لا استحالـة فى تفضيـل الأنثى عـلى الذكر مع التـفاوت فى الدرجـة ، كذا فى الروح (٤ : ٢٠٢) .

لورثـته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث : مسئـلـة : فى الآيـة دلالـة على أنـه لورثـتـة أمـه فقـط بـدون الأب يكون لها الثلث بالطريـق الأولى ، ولا دليـل على الزيادة . انتهى من المظهرى (١).

ميراث الأخوات والأم معهن: مسئـلة : إن كان للميت إخوة لأب أو أم أو لهما ، و المراد بالإخوة مـا فوق الواحد إجماعاً سواء كانوا ذكورا أو إناثاً أو مختـلطين ، و كذا المراد بكل جمـع وقـع فى باب الفرائـض و الوصايا إجماعاً ؛

---

(١) و من أراد وجه ترجيـح قول الجمهور عـلى قول ابن عبـاس فليراجع روح المعانى .

فلأمه السدس . و قال ابن عباس : لا يحجب الأم من الثلث مادون الثلاثة من الأخوة و الأخوات ، روى الحاكم و صححه أن ابن عباس دخل على عثمان فقال له : كيف ترد الأم إلى السدس بالأخوين و ليسا بإخوة بلسان قومك ؟ فقال عثمان : لا أستطيع رد شئ كان قبلي ، و مضى فى البلدان ، و توارث عليه الناس . فاحتج عثمان بالإجماع . و أجاب زيد بن ثابت بجواب آخر ، قالوا : يا أبا سعيد ، إن الله يقول : « فإن كان له إخوة » و أنت تحجبها بأخوين؟ فقال : إن العرب يسمى الأخوين إخوة . انتهى من المظهرى . وجواب زيد ابن ثابت هذا رواه الحاكم و البيهقى ، كما فى الروح (٤ : ٢٠٢) .

للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث : مسئلة : دلت الآية بمفهومها و ما قبله بمنطوقه أن للأم مع أخ أو أخت واحدة الثلث ، فإنه إذا كان لها مع الأب الثلث فلها مع الأخ أو الأخت الثلث بالطريق الأولى .

للإم السدس مع الإخوة والأخوات: مسئلة : أجمعوا على أن الإخوة والأخوات يحجبن الأم من الثلث إلى السدس ، و إن كانوا محجوبين بالأب . و عن ابن عباس أنهم يأخذون السدس الذى حجبوا عنه الأم ، خلافاً للجمهور . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٦) . و الظاهر أنه لا صحة لهذه الرواية عن ابن عباس ، لأنه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه فى حجب الجد للإخوة ، فكيف يقول بإرثهم مع الأب ؟ كذا فى شرح الإمام السرخسى . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) .

للجد الصحيح وإن علا حكم الأب عند عدمه : مسئلة : الجد الصحيح يعنى أب الأب و إن علا له حكم الأب عند عدم الأب ، و لا شئ لأب الأم ، لأنه لا يصلح أن يكون مكان الأب ، لأنه ليس من جهته ، و لا مكان الأم ، لأنه ليس من جنسها ، و يسمى جداً فاسداً . فالجد الصحيح عصبته عند عدم الولد ، و له السدس مع ولد ذكر ، و السدس و

التعصيب مع ولد أنثى . و خالف حكمه حكم الأب فى أنه لا يرد الأم من الثلث إلى السدس أو الربع مع أحد الزوجين إجماعاً ، و اختلفوا فى أنه هل يحجب الإخوة كالأب أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : يحجبهم كلهم ، سواء كانوا من الأب أو الأم أو منهما ، و هو المروى عن أبى بكر ، و كثير من الصحابة . و قال مالك ، و الشافعى ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يحجب الإخوة و الأخوات إن كانوا من الأبوين أو من الأب ، ويحجبهم إن كانوا من الأم . قال ابن الجوزى محتجاً لهم : إن التوريث بالإخوة منصوص عليه فى القرآن ، فلا يثبت حجبهم إلا بنص . قلنا : لو كان كذلك فلم قلتم : يحجب أولاد الأم مع الجد و هم منصوص توريثهم فى القرآن ؟ وأيضاً تقولون بأن ابن الابن (١) يحجب الأخوة كلهم لقيامه مقام الابن ، فلم لا تقولون : يحجبهم بالجد لقيامه مقام الأب ؟ (و حاصل الجواب المعارضة) .

و لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر » (و الحديث مما تلقاه الأمة بالقبول ، فكان فى حكم المشهور و المتواتر) . و لا شك أن الجد الأولى من الأخ ، لأنه أصل الميت دون الأخ (فقد حجب الإخوة بالجد بنص هو مثل القرآن ، فافهم) و لنا أيضاً أنه إذا اجتمع الجد مع الإخوة فلا وجه للمقاسمة ، فثبت لاختلاف جهة قرابتهم ، و لا يسقط الجد بالإخوة إجماعاً ، حيث لم يذهب إليه أحد . أفيسقط الإخوة بالجد ؟ فإن قيل : قال الشيخ ابن حجر : فيه نظر لأن ابن حزم حكى أقوالا إن الإخوة تقدم على الجد ، فأين الإجماع ؟ قلنا : بعد انقراض أهل تلك الأقوال اجتمع الأمة على أحد قولين ، إما

(١) روى عن ابن عباس أنه قال : ألا يتقى الله زيد بن ثابت ؟ يجعل ابن الابن ابناً ، و لا يجعل أب الأب أباً . كذا فى الشريفية (ص ٨٤) .

إسقاط الإخوة أو المقاسمة ، فثبت الإجماع . و مذهبهم مروى عن زيد بن ثابت ، و حكم الجد مع الإخوة عندهم سواء كانت الإخوة لأبوين أو لأب : إن للجد أفضل الأمرين من المقاسمة و ثلث جميع المال إن لم يكن معهم ذو فرض آخر ، و تفسير المقاسمة أن يجعل الجد في القسمة كأحد الإخوة ، و بنو العلات يدخلون في القسمة مع بني الأعيان إضراراً للجد ، فإذا أخذ الجد نصيبه خرج بنوا العلات من البين خائبين بغير شيء ، و الباقي لبني الأعيان : للذكر مثل حظ الأنثيين . كذا في المظهرى . و من أراد البسط في ذلك فليراجعه ، أو زيادة البسط فليراجع الشريفية .

اختلاف الصحابة في مسئلة الجد : فائدة : وقع في مسئلة الجد مع الإخوة اختلاف كثير ، روى البيهقي عن الشعبي أن الحجاج سأله عن عن أم و أخت و جد ، فقال : اختلف فيها خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم : عثمان ، و علي ، و ابن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و ابن عباس . قال : فما قال فيها عثمان ؟ قلت : جعلها أثلاثاً . قال : فما قال فيها أبو تراب ؟ قلت : جعلها من ستة أسهم للأخت ثلاثة ، و للأم سهمين ، و للجد سهما . قال : فما قال فيها زيد بن ثابت ؟ قلت : جعلها من تسعة ، أعطى للأخت الثلاثة ، والجد أربعة ، والأم سهمين (و أما ابن عباس فقال بقول أبي بكر : إنه لا شيء للأخت مع الجد ، فجعلها من ثلاثة ، للأم الثلث و الباقي للجد) . و روى البيهقي من طريق إبراهيم النخعي قال : كان عمر و عبد الله لا يفضلان أخاً على جد . و روى ابن حزم من طريقه عن عمر : للأخت النصف ، و للأم السدس ، و للجد ما بقي . و الذي ذهب إليه أبو حنيفة من قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه أوفق بالنص و القياس . انتهى من المظهرى أيضاً .

حكم الجدة الصحيحة : مسئلة : الجدة الصحيحة عند أبي حنيفة

من لم يدخل فى نسبته إلى الميت جد فاسد . ترث الجدات الصحيحات عنده و إن كثرن إن كن متحاذيات غير ساقطات . و قال مالك و داؤد : لا ترث من الجدات إلا إثنان : أم الأب ، و أمهاتها ، و أم الأم و أمهاتها . و القربى منهما تحجب البعدى . و هو إحدى قولى الشافعى . و قال أحمد ـ و هو الراجح المشهور من قولى الشافعى ـ : إنه ترث منهن ثلاث : أم أمه ، و أم أبيه ، و أم جده . و حظهن من التركة واحدة كانت أو أكثر السدس إجماعاً .
و فى الباب حديث قبيصة بن ذويب ، قال : جاءت الجدة إلى أبى بكر تطلب ميراثها فقال لها : ما لك فى كتاب الله شئ ، و مالك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ (أى فيما أعلم) فارجعى حتى أسئل الناس . فسأل ، فقال المغيرة بن شعبة : حضرت جدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاها السدس ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقال محمد بن سلمة مثل ما قال المغيرة ، فأنفذ لها أبوبكر . ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر تسئله ميراثها ، فقال : هو ذلك السدس ، فإن اجتمعتما فهو بينكما ، وأيهما خلت به فهو لها . رواه مالك ، و أحمد ، و الترمذى ، و أبو داؤد ، و الدارمى ، و ابن ماجه . وروى ابن وهب أن الجدة التى أعطاها رسول الله صلى الله عليه و سلم هى أم الأم ، و هى التى جاءت إلى أبى بكر ، و التى جاءت إلى عمر هى أم الأب فسأل الناس فلم يجد أحداً يخبره بشئ ، فقال غلام من بنى حارثة : لم لا تورثها يا أمير المؤمنين و هى لو تركت الدنيا و ما فيها لورثها ؟ فورثها عمر . و فى الموطأ ، و سنن البيهقى : إن الجدتين جاءتا إلى أبى بكر ، فأراد أن يجعل السدس للتى من قبل الأم فقال له رجل من الأنصار : مالك تترك التى لو ماتت و هو حى كان إياه ترث ؟ فجعل أبو بكر السدس بينهما . رواه الدار قطنى من طريق ابن عيينة ، و بين أن الأنصارى هو عبد الرحمان بن سهل بن حارثة . قالوا : أم الأم أقيمت مقام الأم فأعطيت أقل حصتها ، و أم الأب أعطت قياساً على أم الأم ، لأنها أم أحد الأبوين .

و الحجة لأبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه و سلم أعطى السدس ثلاث جدات ، ثنتان من قبل الأم و واحدة من قبل الأب . رواه الدار قطني بسند مرسل، وأبو داوٗد في المراسيل بسند آخر عن إبراهيم النخعي ، والدارقطني، و البيهقي من مرسل الحسن ، و ذكر البيهقي عن محمد بن نصر أنه نقل اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك ، إلا ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنكر ذلك ، ولا يصح إسناده عنه . انتهى من المظهري أيضاً .

الأم تحجب الجدات كلهن : مسئلة : الأم تحجب الجدات كلها لحديث بريدة « أن النبي صلى الله عليه و سلم جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم » . رواه أبو داوٗد ، و النسائي ، و في إسناده عبيد الله العتكي مختلف فيه ، و صححه ابن السكن .

الأب يحجب الجدات الأبويات : مسئلة : الأب يحجب الجدات الأبويات عند الثلاثة ، خلافاً لأحمد في أحد قوليه ، و عنه مثل قول الجماعة . احتج أحمد بحديث ابن مسعود قال في الجدة مع ابنها : « إنها أول جدة أطعمها رسول الله صلى الله عليه و سلم مع ابنها و ابنها حي » رواه الترمذي ، و الدارمي . قلنا : ضعفه الترمذي . و الحجة للجمهور أن الأقرب يحجب الأبعد . و الله أعلم . انتهى من المظهري (٤ : ٢٩) .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »

أول حق يتعلق بالتركة: مسئلة : أجمعوا على إن أول حق يتعلق بالتركة تجهيز الميت (أي مؤنة كفنه و دفنه) ثم يؤدى ديونه من جميع ماله ، ثم ينفذ وصاياه من ثلث ما بقي من التركة بعد الدين ؛ ثم يقسم ما بقي بين الورثة . عن علي عليه السلام قال : إنكم تقرؤن هذه الآية « من بعد وصية توصون بها أو دين » و إن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قضى بالدين قبل الوصية . رواه الترمذى ، و ابن ماجه . و إنما قدمت الوصية على الدين (فى الآية) و هى متأخرة عنه فى الحكم لأنه مندوب إليها الجميع ، و الدين لكونه مانعاً من المغفرة الظاهر باقتضاء السنة الإسلامية أن يكون على الندرة . عن أبى قتادة قال رجل : « يا رسول الله ، أريت إن قتلت فى سبيل الله صابرا محتسباً مقبلا غير مدبر يكفر الله عنى خطاياى ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : نعم ! إلا الدين ، كذلك قال جبرئيل » رواه مسلم . و عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين » رواه مسلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٩) .

وقال ابن المنير : إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً ، لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ، ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوى الميراث ، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخراً تلو إخراج الوصية تلو الدين ؟ فوافق قولنا : قسمة المواريث بعد الوصية و الدين صورة الواقع شرعاً ، و لو سقط ذكر بعد لأمكن ورود السؤال المذكور ، و هو من الحسن بمكان . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) . و إنما لم يذكر الله تعالى تجهيز الميت و مؤنة كفنه و دفنه لأنه ليس بمتروك ، و إنما يكون متروكاً ما فضل عن حاجته و مصلحته ، فافهم .

تنفيذ الوصية من الثلث : مسئلة : تنفيذ الوصايا من الثلث ، لحديث سعد بن أبى وقاص قال : « مرضت عام الفتح مرضاً أشفيت منه على الموت ، فأتانى رسول الله صلى الله عليه و سلم يعودنى ، فقلت : يا رسول الله ، إن لى مالا كثيراً ، و ليس يرثنى إلا ابنتى ، أفأوصى بمالى كله ؟ قال : لا ، قلت : فالشطر ؟ قال : لا ، قلت : فالثلث ؟ قال : الثلث ، و الثلث كثير . إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم

عالة يتكففون الناس، و إنك لم تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة التى ترفعها إلى فى امرأتك » متفق عليه . و روى الترمذى بلفظ آخر ، و فيه : « أوص بالعشر ؟ فما زالت أناقصه حتى قال : أوص بالثلث ، و الثلث كثير » . و حديث معاذ مرفوعاً بلفظ : « إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم ، زيادة لكم فى حسناتكم ، ليجعل زكوة أموالكم » رواه الطبرانى بسند حسن ، و رواه أحمد ، و الطبرانى عن أبى الدرداء مرفوعاً ، و رواه ابن ماجه ، و البزار و البيهقى عن أبى هريرة ، و العقيلى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٠) .

و قال الجصاص بعد ذكر الآثار فى الباب ما نصه : فهذه الأخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا فى حيز التواتر الموجب للعلم ، لتلقى الناس إياها بالقبول ، وهى مبينة لمراد الله تعالى فى الوصية المذكورة فى الكتاب : إنها مقصورة على الثلث ، و قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على أن المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه ، وهو قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون - إلى قوله - مما قل منه أو كثر » فأطلق إيجاب الميراث فيه من غير ذكر الوصية ، فلو اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون » منسوخاً بجواز الوصية بجميع المال ؛ فلما كان حكم هذه الآية ثابتاً (بالإجماع) وجب استعمالها مع آية الوصية ؛ فوجب أن تكون الوصية مقصورة على بعض المال ، و الباقى للورثة ، حتى نكون مستعملين حكم الآيتين . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٦) .

لا وصية لوارث: مسئلة: قد كانت الوصية قبل ذلك مفروضة

للوالدين و الأقربين غير مقدرة ، ثم نسخ ذلك ، فروى أبو داؤد ، و الترمذى أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « إن الله أعطى لكل ذى حق حقه ، لا وصية لوارث » . و روى عمرو بن خارجة ، و ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا وصية لوارث إلا أن تجيزها الورثة » . ونقل أهل السير خطبة النبي صلى الله عليه و سلم فى حجة الوداع و فيها أن « لا وصية لوارث » . فورد نقل ذلك مستفيضاً كاستفاضة وجوب الاقتصار بالوصية على الثلث دون ما زاد ، لا فرق بينهما من طريق نقل الاستفاضة ، و استعمال الفقهاء له ، و تلقيهم إياه بالقبول . و هذا عندنا فى حيز المتواتر الموجب للعلم ، و النافى للريب و الشك . انتهى من الجصاص ملخصا (٢ : ٩٨) .

لا تصح إجازة الورثة للزيادة من الثلث فى حياة الموصى : مسئلة : اختلف الفقهاء فيمن أوصى بأكثر من الثلث فأجازه الورثة فى حياته ، أو أوصى لبعض ورثته فأجازه الباقون فى حياته ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و الحسن بن زياد ، و الحسن بن صالح ، و عبيد الله بن الحسن ، والشافعى : لا يجوز ذلك حتى يجوزوها بعد الموت . وقال ابن أبى ليلى ، وعثمان البتى : ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد الموت . وهى جائزة عليهم . وقال ابن القاسم عن مالك : كل وارث بائن عن الميت - وهم الذين ليسوا فى عياله - فإنه ليس لهم أن يرجعوا ، و كل من فى عياله وإن كان قد احتلم و كذا من خاف منهم أنه إن لم يجز لحقه ضرر منه فى قطع النفقة إن صح فلهم أن يرجعوا . و إن أجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء . قال الجصاص : لما لم يكن لهم فسخها فى الحياة ، كذلك لا تعمل إجازتهم ، لأنهم لم يستحقوا بعد شيئاً . و الله أعلم (٢ : ٩٩) .

قلت : قوله صلى الله عليه و سلم : «إلا أن تجيزها الورثة » و فى رواية « إلا أن تشاء الورثة » يدل على اعتبار إجازة الوارث دون غيره ، و هو لا يكون وارثاً حقيقة إلا بعد موت الموصى ؛ و أما قبله فليس بوارث إلا مجازاً ، فافهم .

تقديم الدين على الوصية إنما هو فى ديون العباد : مسئلة : لما ذكر الله تقديم الدين على الوصية تعلق بذلك الشافعى فى تقديم دين الزكوة والحج على الميراث ، فقال : إن الرجل إذا فرط فى زكاته و حجه أخذ ذلك من رأس ماله ، و قال أبو حنيفة ، و مالك : إن أوصى بها أديت من ثلثه ، وإن سكت عنها لم يخرج شئ . وتعلق الشافعى ظاهر ببادى الرأى ، لأنه حق من الحقوق ، فلزم أداءه عنه بعد الموت كحقوق الآدميين ، لا سيما والزكوة مصرفها إلى الآدمى (و قد سماه رسول الله صلى الله عليه و سلم ديناً بقوله فى حديث الخثعمية : فدين الله أحق أن يقضى). ومتعلق مالك أن ذلك موجب إسقاط الزكوة أو ترك الورثة فقراء ، لأنه يعتمد ترك الكل ، حتى إذا مات استغرق ذلك جميع ماله ، فلا يبقى للورثة حق ، فكان هذا قصداً باطلا فى حق عباداته و حق ورثته ، و كل من قصد باطلا فى الشريعة نقض عليه قصده ، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته ، كما قضينا بحرمان القاتل من الميراث . قاله ابن العربى رحمه الله فى أحكامه (١ : ١٤٤) .

وقال الجصاص : إن نبى الله صلى الله عليه و سلم إنما سماه أى الحج دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم إلا مقيداً ، فلا يتناوله الإطلاق . وقول الله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » إنما اقتضى التبدئة بما يسمى به ديناً على الإطلاق ، فلا ينطوى تحته ما لا يسمى به إلا مقيداً ، لأن فى اللغة و الشرع أسماء مطلقة و مقيدة ، فلا يتناول المطلق إلا

ما يقع الاسم عليه على الإطلاق . فإذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله تعالى من الديون (كالحج ، و الزكوة ، و النذور ، و الكفارات) لما وصفنا اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » أنه إذا لم يوص و لم يكن عليه دين لآدمى أن يستحق الوارث جميع تركته ؛ وحديث سعد يدل على ذلك أيضاً ، لأنه قال : « أتصدق بمالى » و فى لفظ « أوصى بمالى » فقال النبي صلى الله عليه و سلم : « الثلث ، والثلث كثير » فمنع الصدقة والوصية إلا بثلث المال، فثبت بذلك أنه إذا أوصى بهذه الحقوق كانت من الثلث . ويدل عليه حديث أبى هريرة أيضاً عن النبي صلى الله عليه و سلم « إن الله تعالى جعل لكم ثلث أموالكم فى آخر أعماركم، زيادة فى أعمالكم » . وحديث ابن عمر نحوه . يدل جميع ذلك على أن وصيته بالزكوة ، والنذور ، و سائر القرب و إن كانت واجبة لا تجوز إلا من الثلث . و الله أعلم (٢ : ٩٨) .

آية المواريث عامة قد خص منه البعض : ثم اعلم أنه لا خلاف بين المسلمين أن قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم » و ما عطف عليه من قسمة الميراث خاص فى بعض المذكورين دون بعض ؛ فبعض ذلك متفق عليه ، و بعضه مختلف فيه . فما اتفق عليه أن الكافر لا يرث المسلم ، و أن العبد لا يرث ، وأن قاتل العمد لا يرث . و اختلف فى ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد ؛ فأما ميراث المسلم فإن الأئمة من الصحابة متفقون على نفى التوارث بينهما ، وهو قول عامة التابعين ، و فقهاء الأمصار . لما روى الزهرى عن على بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » و فى لفظ « لا يرث المسلم الكافر ، و لا الكافر المسلم » . و روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يتوارث أهل ملتين» .

و أما ما روى عن معاوية رضى الله عنه « أنه كان يورث المسلم من الكافر ، ولا يورث الكافر من المسلم » فهى قضية محدثة فى الإسلام ، كما قاله مسروق . و ذلك يوجب أن يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر ، و إذا أثبت ذلك فإن معاوية لا يجوز أن يكون خلافاً عليهم (فيحتمل قوله على محمل حسن) . و يؤيد ذلك قول داوٗد ابن هند : « إن أهل الشام قضوا بقول معاوية رضى الله عنه ، فلما قدم عمر بن عبدالعزيز ردهم إلى الأمر الأول » . و الله أعلم . والبسط فى أحكام القرآن للجصاص (٢ : ١٠٢) .

ميراث المرتد : و اختلف السلف فى ميراث المرتد الذى اكتسبه فى حال الإسلام قبل الردة ، فقال على ، و عبد الله ، و زيد بن ثابت ، و الحسن البصرى ، و سعيد بن المسيب ، و إبراهيم النخعى ، و جابر بن زيد ، وعمر بن عبد العزيز ، وحماد بن الحكم ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و ابن شبرمة ، و الثورى ، و الأوزاعى ، و شريك : يرثه ورثته من المسلمين إذا مات أو قتل على ردته . وقال ربيعة بن عبد العزيز ، و ابن أبى ليلى ، و مالك ، و الشافعى : ميراثه لبيت المال . و قال قتادة ، و سعيد بن أبى عروبة : إن كان له ورثة على دينه الذى ارتد إليه فميراثه لهم ، دون ورثته من المسلمين . و رواه قتادة عن عمر بن عبد العزيز ، والصحيح عن عمر أن ميراثه لورثته من المسلمين . وأما ما اكتسبه فى حال الردة إذا قتل أو مات مرتداً فقال أبو حنيفة ، والثورى : ما اكتسبه بعد الردة فهو فئ . و قال ابن شبرمة ، وأبو يوسف ، و محمد ، والأوزاعى فى إحدى الروايتين : ما اكتسبه بعد الردة أيضاً فهو لورثته المسلمين .

قال الجصاص : ظاهر قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم »

يقتضى توريث المسلم من المرتد ، إذ لم يفرق بين الميت المسلم و بين المرتد . فإن قيل : يخصه حديث أسامة بن زيد « لا يرث المسلم الكافر » كما خص توريث الكافر من المسلم ، و هو و إن كان من أخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول ، و استعملوه فى منع توريث الكافر من المسلم ، فصار فى حيز المتواتر ، ولأن آية المواريث خاصة بالاتفاق ، وأخبار الآحاد مقبولة فى تخصيص مثلها . قيل له: فى بعض ألفاظ حديث أسامة « لا يتوارث أهل ملتين » فأخبر أن المراد إسقاط التوارث بين أهل الملتين ، وليست الردة بملة قائمة ، لأنه وإن ارتد إلى النصرانية أو اليهودية فغير مقر عليها ، فليس هو محكوما له بحكم أهل الملة التى انتقل إليها . ألا ترى أنه و إن انتقل إلى ملة الكتابى أنه لاتؤكل ذبيحته ، وإن كانت امرأة لم يجز نكاحها ؟ فثبت بذلك أن الردة ليست بملة ، وحديث أسامة مقصور فى منع التوارث بين أهل ملتين . وأيضاً فإن أبا حنيفة من أصله أن ملك المرتد يزول بالردة ، فإذا قتل أو مات انتقل إلى الوارث ، ومن أجل ذلك لا يجيز تصرف المرتد فى ماله الذى اكتسبه فى حال الإسلام . وإذا كان هذا أصله فهو لم يورث مسلما من كافر ، لأن ملكه زال عنه فى آخر الإسلام ؛ و إنما ورث مسلما ممن كان مسلما . انتهى من الجصاص (٢ : ١٠٣) .

الأنبياء لا يورثون : و إذا ثبت أن آية المواريث خاصة بالاتفاق ، وأخبار الآحاد مقبولة فى تخصيص مثلها اندحض بذلك اعاء الشيعة عمومها الميراث من النبي صلى الله عليه و سلم ، بناء على القول بدخوله صلى الله عليه و سلم فى العمومات الواردة على لسانه صلى الله عليه و سلم المتناولة له لغة ، وطعنوا بذلك على أبى بكر الصديق رضى الله عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركة أبيها صلى الله عليه و سلم ، وقالوا : إن حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » لم يروه غيره ، وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر ، بل آحاد ، و لا يجوز تخصيص الكتاب

بخبر الآحاد ، بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه صلى الله عليه و سلم لم يجعل لها سكنى و لا نفقة ، لما كان مخصصاً لقوله تعالى : « أسكنوهن » فقال : كيف نترك كتاب ربنا و سنة نبينا صلى الله عليه و سلم بقول امرأة ؟ فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده . وأيضاً العام ـ وهو الكتاب ـ قطعى ، والخاص ـ وهو خبر الآحاد ـ ظنى ، فيلزم ترك القطعى بالظنى . و قالوا أيضاً : إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : « و ورث سليمان داوٗد » و قوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام : « هب لى من لدنك ولياً يرثنى و يرث من آل يعقوب » فإن ذلك صريح فى أن الأنبياء يرثون و يورثون .

و الجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان ، و الزبير بن العوام ، و أبو الدرداء ، و أبو هريرة ، و العباس ، و على ، و عثمان ، و عبد الرحمان بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص رضى الله تعالى عنهم ؛ فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله عنه لا يلتفت إليه . وفى كتب الشيعة ما يؤيده ، فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، و ذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما و لا ديناراً ، و إنما ورثوا أحاديث ، فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر » وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة ، فعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ و علماء الحديث أن جماعة من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة كعلى كرم الله وجهه ، و الحسن ، والحسين ، و على بن الحسين ، و الحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم عملوا بموجبه ؛ فإن تركة النبى صلى الله عليه و سلم لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ، و لا بنيه ، و لا الأزواج المطهرات شيئاً . و لو كان الميراث جارياً فيها لشاركوهم فيها قطعاً . فإذا ثبت من مجموع ماذكرنا التواتر

فحبذا ذلك ، لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ؛ وإن لم يثبت فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح (١) ، و بجوازه قال الأئمة الأربعة (بناء على أنه ما من عام إلا و قد خص منه البعض ، فلم يبق شيء من العام قطعياً فى العموم) . و يدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير ، فكان إجماعاً . و الشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد ، فإنهم لا يورثون الزوجة من العقار ، و يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف و المصحف و الخاتم و اللباس بدون بدل ، و يستندون فى ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك .

و الاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لتردده فى صدقها و كذبها ، ولذلك قال : كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ؟ فعلل الرد بالتردد فى صدقها و كذبها (أى حفظها و نسيانها ، فإن الصحابة كلهم عدول) لا بكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعى بالظنى مردود بأن التخصيص وقع فى الدلالة ، فلم يلزم ترك القطعى بالظنى ، بل هو ترك للظنى بالظنى .

و ما ذكروه من دلالة الآيتين على كذب الخبر فى غاية الوهن ، لأن الوراثة فيها وراثة العلم والنبوة و الكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ، يدل على ذلك ما رواه الكلينى عن أبى عبد الله « أن سليمان ورث داؤد ، أن محمداً ورث سليمان » فإن وراثة المال بين نبينا صلى الله عليه و سلم

---

(١) كذا قاله صاحب الروح ، و فى صحته عموما نظر ؛ و إنما الصحيح جواز تخصيص عام الكتاب إذا كان قد خص منه البعض بدلالة الإجماع وغيره .

و سليمان عليه السلام غير متصور بوجه . و أيضاً إن داؤد عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر أبناء و كلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم ، فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض فى وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها ، بخلاف وراثة العلم و النبوة . و أيضاً توصيف سليمان بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالا و لا يستدعى امتيازاً ، لأن البر و الفاجر يرث أباه ، فأى داع لذكر هذه الورثة العامة فى بيان فضائل هذا النبى و مناقبه عليه السلام ؟ و مما يدل على أن الوراثة فى الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسطة ، لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم منه أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا ، وبينهما نحو من ألفى سنة ، و هو كما ترى . و إن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيي وارثا جميع بنى إسرائيل أحياء و أمواتاً ، و هذا أفحش من الأول . و إن كان المراد بعض الأولاد و أريد من يعقوب غير المتبادر فأى فائدة فى وصف هذا الولى عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ؟ و الابن وارث الأب و من يقرب منه فى جميع الشرائع ، مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولى بلا تكلف، و ليس المقام مقام تأكيد .

و أيضاً ليس فى الأنظار العالية و همم النفوس القدسية ميل المتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة حتى يسأل ذكريا عليه السلام ولداً ينتهى إليه ماله و يصل إلى يده متاعه ، و يظهر لفوات ذلك الحزن و الخوف ، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة و تعلق القلب بالدنيا وما فيها ، و ذلك بعيد عن ساحته العلية و همته القدسية ، فما مراد ذلك النبى عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسية و العلم و النبوة ، فإنه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية و الشرائع الربانية ، و لا يحفظوا

علمه و لا يعملوا به ، فطلب الولد ليجرى أحكام الله تعالى بعده ، ويروج الشريعة ، و يكون محط رجال النبوة و الرغبة فى مثله من شأن ذوى النفوس القدسية .

و من الشيعة من أورد ههنا بحثاً، و هو أن النبي صلى الله عليه و سلم إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجرتهن ؟ و الجواب أن ذلك مغلطة ، لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن ، لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله عليه و سلم بنى كل حجرة لواحدة منهن ، فصارت الهبة مع القبض متحققة ، و هى موجبة للملك . و قد بنى النبي صلى الله عليه و سلم مثل ذلك لفاطمة رضى الله تعالى عنها و أسامة و سلمه إليهما ، و كان كل من بيده شئ مما بناه له رسول الله صلى الله عليه و سلم يتصرف فيه تصرف المالك على عهده صلى الله عليه و سلم . يدل على ذلك ما ثبت بإجماع أهل السنة و الشيعة أن الإمام حسن بن على رضى الله عنهما لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها ، و سألها موضعاً لدفنه بجوار جده المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم . فلو لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستيذان و السؤال معنى . وفى القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر، حيث قال سبحانه : « و قرن فى بيوتكن » فأضاف البيوت إليهن .

و من أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه و سلم صار فى حكم الوقف على جميع المسلمين ، فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء ، كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل، مع أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي صلى الله عليه و سلم بوجه ما . و من أراد البسط فى الجواب فليراجع روح المعانى (٤ : ١٩٧) فقد أجاد مؤلفه فى تحقيق الصواب فى هذا الباب .

قوله تعالى : « آباءكم و أبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً - إلى قوله - عليما حكيما »

قد ذكروا فى تفسيره أقوالا لا تخلوا من اعتراض عليه ، وربما يقال : المعنى إنكم لا تدرون أى الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً ، فضلا عن النفع ، فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهى محجوبة عن درايتكم بالمرة ؟ والكلام مسوق لرد ما كان فى الجاهلية ، فإن أهل الجاهلية كانوا كما قال السدى : لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ، و لا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال . وعن ابن عباس : إنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر . وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الأنفعية مع العلاقة النسبية، فرد الله تعالى عليهم بأن الأنفعية لا تدرونها ، فكيف تعتبرونها ؟ والغرض من ذلك الإلزام لا بيان أن الأنفعية معتبرة فى نفس الأمر ، إلا أنهم لا يدرونها . ولعله على هذا لا يرد ما يرد على غيره من الاعتراض ،، فتدبر . انتهى من الروح (٤ : ٢٢٨) .

قسمة المواريث من محاسن الإسلام : واعلم أن قسمة المواريث على ما ذكره القرآن والسنة من محاسن الإسلام التى خضعت لها رقاب المخالفين ، فترى طائفة من الهنود وغيرهم يريدون إجراءها فيما بينهم ، ويطالبون الحكومات أن يمضوها عليهم قسراً وجبراً على رغم من أنكر منهم ، لكون مذهبهم خلوا عنها . والفضل ما شهدت به الأعداء .

قوله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم - إلى قوله - من بعد وصية توصون بها أو دين »

تفسيره واضح وحاصله: إن ميراث الزوج ضعف ميراث الزوجة (بما أنفقوا عليهن من أموالهم فى المهر والنفقة ، و المراد من الولد المنفى و المثبت

فى الآية صاحب فرض أو عصبته من الأولاد ، أعم من أن يكون واحداً أو أكثر ، ذكراً أو أنثى ، ولداً بلا واسطة أو بواسطة ، أى ابن الابن وبنت الابن وإن سفل (و أما ابن البنت وبنتها فليسا من ذوى الفروض و لا العصبات ، بل من ذوى الأرحام) سواء كان من ذلك الزوج أو من غيره ، ومن تلك المرأة أو من غيرها . وكذا المراد من الزوجة أعم من أن تكون واحدة أو جماعة ، فإن كانت واحدة ترث الربع أو الثمن ، وإن كن أكثر من واحدة يشتركن فى ذلك الربع أو الثمن . كذا فى التفاسير ، و الشريفية (أحمدى ص ١٣٩) .

حكم المعتدة من الطلاق الرجعي : مسئلة : والآية بإطلاقها تعم المعتدة من الطلاق الرجعى إجماعاً، سواء كان الزوج طلقها صحيحاً أو فى مرض موته ، إلا أن أباحنيفة يقول : ترث إذا مات وهى فى العدة ، و قال أحمد : ترث وإن انقضت عدتها ما لم تتزوج قبل موته ، وقال مالك : ترث و إن تزوجت ، وللشافعى أقوال كالمذاهب الثلاثة (لأبى حنيفة أنها لا تبقى زوجة له بعد انقضاء العدة ، وإذا بطلت الزوجية فلا معنى لتوريثها ميراث الأزواج) . وإن طلقها فى مرض موته طلاقاً بائناً ترثه عند أبى حنيفة وأحمد (إذا مات وهى فى عدتها) إلا أن أبا حنيفة يشترط فى إرثها أن لا يكون الطلاق عن طلب منها ، لأنها إن طلبت فقد رضيت بإبطال حقها . وللشافعى قولان أظهرهما أنها لا ترث (لكون البائن قاطعاً للزوجية ، فلم تبق زوجة له ولا ترث إلا بذلك . ولأبى حنيفة ومن وافقه أنها زوجة فى بعض الأحكام كالعدة ، و النفقة و السكنى ، و لا يحل لها أن تتزوج بزوج آخر فى العدة) . روى أحمد عن معمر « أن غيلان بن سلمة أسلم و تحته عشر نسوة ، فقال له النبى صلى الله عليه و سلم : اختر منهن أربعاً . فلما كان عهد عمر طلق نساءه ، وقسم ماله بين بنيه ، فبلغ ذلك عمر فقال : إنى لأظن

الشيطان مما يسترق من السمع ، سمع موتك فقذفه فى نفسك ، وأعلمك أنك لا تمكث إلا قليلا . وأيم الله ! لتراجعن نساءك ، أولأورثهن منك ، ولأمرت بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبى رغال » وحكم البخارى بصحة الموقوف عنه عن الزهرى عن سالم عن أبيه ، بخلاف أول القصة ، فهذا الحديث سند للإجماع على الإيراث بعد الطلاق الرجعى .

حجة الجمهور فى توريث المطلقة البائن فى عدتها : و حجة الجمهور على إيراثها بعد البائن أن عثمان رضى الله عنه ورث تماضر بنت الأصبغ بن زياد الكلبية - وقيل : بنت عمرو بن الشريد السلمية - من عبد الرحمان بن عوف لما بت طلاقها فى مرضه و مات و هى فى العدة ، بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد ، فكان إجماعاً ، و قال : « ما اتهمته و لكن أردت السنة » . و بمذهبنا ذهب عمر ، و ابنه ، و عثمان ، و ابن مسعود ، و المغيرة . و نقله أبو بكر الرازى عن على ، و أبى بن كعب ، و عبد الرحمان ابن عوف ، وعائشة ، وزيد بن ثابت ، ولم يعلم عن صحابى خلافه . وهو مذهب النخعى ، و الشعبى ، وسعيد بن المسيب ، وابن سيرين ، وعروة ، وشريح ، وربيعة ابن عبد الرحمان ، وطاوس ، و ابن شبرمة ، و الثورى ، وحماد بن أبى سليمان ، و الحارث . انتهى من المظهرى (٢ : ٣٢) .

قوله تعالى : « و إن كان رجل يورث كلالة - إلى قوله - فهم شركاء فى الثلث »

تحقيق معنى الكلالة : تحقيق معنى الكلالة لغة وعرفاً وشرعاً ! هو فى الأصل مصدر بمعنى الكلال و هو الإعياء ، يقال : كل الرجل فى مشيه كلالا ، و السيف عن ضربته كلولا وكلالة ، و اللسان عن الكلام ؛ فاستعير لقرابة ليست بالبعضية يعنى ليس أحد هما متولداً من الآخر ، لأنها كالة بالإضافة إليها ، ثم وصف بها من لا يرث منه والد و لا ولد ، و من

يرث ممن ليس له والد و لا ولد بمعنى ذى كلالة . كذا قال البيضاوى .
وقال البغوى : هو اسم للمورث الذى لا ولد له و لا والد ، و هو قول على ، و ابن مسعود رضى الله عنهما ، لأنه مات عن ذهاب طرفيه فكل عمود نسبه (أى ضعف) . و قال سعيد بن جبير : هو اسم لوارث ليس والداً للميت و لا ولده ، لأنهم يتكللون الميت من جوانبه وليس فى عمود نسبه أحد كالإكليل يحيط بالرأس و وسط الرأس منه خال . وعليه يحمل حديث جابر ، حيث قال : « إنما يرثنى كلالة » أى يرثنى ورثة ليسوا لى بولد ولا والد . و فيه دلالة على أن المراد بالوالد و الولد فى تفسير الكلالة الذكر من الفروع أو الأصول ، فلو كان للميت بنت أو أم فهو كلالة أيضاً ، فإن جابر ابن عبد الله كان له عند نزول الآية بنت فقط ولم يكن له والد ، لأن أباه قتل يوم أحد قبل هذا ، والإخوة والأخوات ترث مع الأم و البنت بالإجماع . و المراد من الولد أعم من ولد الابن حتى لا يرث الإخوة مع ابن الابن بالإجماع ، وكذا المراد بالولد أعم من الجد لعدم الفصل بين الوالد والولد فى تفسير الكلالة ، و الله أعلم .

سئل أبوبكر عن الكلالة فقال : « إنى سأقول فيها برأيى ، فإن كان صواباً فمن الله ، و إن كان خطأ فمنى و من الشيطان . أراه ما خلا الوالد و الولد». فلما استخلف عمر قال : « إنى لأستحى الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر » رواه البيهقى عن الشعبى . و رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره ، و الحاكم بإسناد صحيح عن ابن عباس عن عمر قوله . وفى حديث مرفوع عن أبى هريرة فسر الكلالة بأنها غير الوالد و الولد ، رواه الحاكم . و أخرج أبو الشيخ عن البراء قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة قال : « ما خلا الوالد و الولد » و كذا أخرج أبو داؤد فى المراسيل عن أبى سلمة بن عبد الرحمان عنه صلى الله عليه و سلم قال : « من لم يترك والداً و لا ولداً فورثته كلالة » .
فإن كان المراد برجل فى قوله : « و إن كان رجل يورث » هو الميت فالمعنى

يورث منه ، و إن كان المراد به الوارث فالمعنى من أورث ، كذا فى المظهرى (٢ : ٣٢ ، ٣٣) مع تقديم و تأخير .

ثم إن الذى عليه أهل الكوفة و جماعة من الصحابة و التابعين هو أن الكلالة هنا من ليس والد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى الكلالة ، و روى عن آخرين منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها بمعنى المورث الذى لا ولد له و لا والد . انتهى من الروح بمعناه (٤ : ٢٣٠) .

المراد بالأخ والأخت فى قوله تعالى : « و له أخ أو أخت » الأخ والأخت لأم : مسئلة : أجمعوا على أن المراد بالأخ و الأخت ههنا الأخ و الأخت لأم فقط ، يدل عليه قراءة أبى ، و سعد بن أبى وقاص ، روى البيهقى أن سعدا ـ قال الروى : أظنه ابن أبى وقاص ـ كان يقرأ « وله أخ أو أخت من أم » . و روى أبو بكر بن المنذر أيضاً عن سعد كذلك ، و حكى الزمخشرى عنه و عن أبى كذلك . و قيل : قرأ ابن مسعود كذلك . قال الحافظ ابن حجر : لم أره عن ابن مسعود . ومن ههنا يظهر أنه يجوز العمل بالقراءة الغير المتواترة كما هو مذهب أبى حنيفة إذا صح إسناده ، خلافاً للشافعى فى الأصول . قال البغوى : قال أبو بكر الصديق فى خطبته : « ألا إن الآية التى أنزل الله فى أول سورة النساء فى بيان الفرائض أنزلها فى الوالد و الولد ، و الآية الثانية فى الزوج و الزوجة و الإخوة من الأم ، و الآية التى ختم بها السورة فى الإخوة و الأخوات من الأب والأم (أو من الأب وحده) و الآية التى ختم بها سورة الأنفال أنزلها فى أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » انتهى من المظهرى (٢ : ٣٤) .

قلت : و هذا من دلائل إعجاز القرآن حيث جمع العلم الغزير الذى دونه العلماء فى مجلدات ضخام وسموه بعلم الفرائض والمواريث فى أربع

آيات ، بإيجاز غير مخل ، دون إطناب ممل . و من أحسن من الله قيلا ! و يرشد إلى هذا القيد (الذى قرأ به سعد و غيره) أن أحكام بنى العلات والأعيان هى التى تأتى فى آخر سورة الكريمة ، وأيضاً ما قدر ههنا لكل واحد من الأخ و الأخت و للأكثر و هو السدس و الثلث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، و ساق الآية لتصوير المسئلة ، و ذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور و إن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة . و لا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه فى صورة الأم و الجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة ، و كذا لا يضر عند القائل به أيضاً للإجماع على ذلك . انتهى من الروح (٤ : ٢٣١) .

يسقط أولاد الأم بالولد : مسئلة : و يسقط أولاد الأم بالولد ، و ولد الابن ، و الأب و الجد بالإجماع ؛ و إنما الخلاف فى سقوط الإخوة من الأب ، أو منهما مع الجد كما سبق . وكان القياس سقوطهم مع الأم ، لأنه من يدلى الميت بشخص فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، لكن تركنا القياس بالإجماع ، و لأن الأم لا ترث جميع المال . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

المسئلة الحمارية و ترجيح قول الحنفية فيها : مسئلة : قد أجمعوا على أن أولاد الأم إذا كانوا اثنين فصاعداً يشركون فى الثلث ، ذكرهم و أنثاهم فى الاستحقاق و القسمة سواء . و اختلفوا فى مسئلة حمارية و هى : زوج ، و أم ، و أخوان لأم ، و أخ لأبوين ؛ فللزوج النصف ، و للأم السدس ، و للإخوة من أم الثلث . و لا شئ لأخ لأبوين واحداً كان أو أكثر عند أبى حنيفة ، و أحمد ، وداؤد ، لأنه عصبته ، ولم يبق من أصحاب الفرائض شئ . و قال مالك ، والشافعى : يشارك الأخ لأبوين الأخوين لأم فى الثلث الذى هو فرض لهما . ذكر الطحاوى أن عمر رضى الله عنه كان لا يشرك حتى ابتلى

بمسئلة ، فقال له الأخ لأب و أم : يا أمير المؤمنين ، هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ؟ فشركهم ، و لذلك سميت المسئلة حمارية . ورواه الحاكم ، والبيهقى فى السنن من حديث زيد بن ثابت ، و صححه الحاكم وفيه أبو أمية يعلى الثقفى و هو ضعيف . و رواه من طريق الشعبي عن عمر ، وعلى ، و زيد بن ثابت أنه لم يزدهم الأب إلاقرباً . و أخرج الدار قطنى من طريق وهب بن منبه عن مسعود بن الحكم الثقفى قال : أتى عمر فى امرأة تركت زوجها ، و أمها ، و إخوتها لأبيها و أمها ؛ فشرك الإخوة للأم الإخوة للأب و الأم . فقال له رجل : إنك لم تشرك بينهم عام كذا ؟ فقال : تلك على ما قضينا ، وهذه ما قضينا . وأخرجه عبد الرزاق . وأخرجه البيهقى من طريق ابن المبارك عن معمر لكن قال : عن الحكم عن ابن مسعود ، و صوبه النسائى . وأخرج البيهقى أيضاً أن عمر شرك بين الإخوة ، و أن علياً لم يشرك . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

و أورد على الحنفية ومن وافقهم أن مبنى قولهم إنما هو كون أولاد الأم من ذوى الفروض ، ولا دليل على ذلك إلا ما ورد فى قراءة أبى وسعد ، و هى قراءة شاذة لا تقوم بها حجة . قلنا : قد أجمعوا على ذلك أى على أن المراد بالأخ والأخت ههنا الأخ و الأخت لأم فقط كما مر ، فلا يضرهم كون القراءة شاذة .

قيل : فإيراث أولاد الأم و حرمان أولاد الأبوين مما يستبعده العقل ، وليست المسئلة منصوصة ، و لا مما أجمع عليه ؛ فقد رأيت أن عمر كان لا يشرك أولا ثم قال بالتشريك ، وبه قال مالك ، و الشافعى ، فليكن هو الأولى . قلنا : يجوز لنا مخالفة العقل فى أحكام المواريث ، لقوله تعالى : « آباءكم وأبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً » وقد قدمنا أن القياس العقلى يقتضى سقوط أولاد الأم مع الأم ، لأن من يدلى إلى الميت بشخص

فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، فقد أجمعنا نحن و أنتم على ترك القياس العقلى فى هذا الباب ، و ما ذهبنا إليه و إن كان مخالفاً للعقل فهو موافق للأصول . فإنهم لما أجمعوا على أن المراد بالأخ و الأخت ههنا الأخ و الأخت لأم ، و سهمهم متعين بالنص لزم كونهم من أصحاب الفروض ، و قال تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة - إلى قوله تعالى - وإن كانوا إخوة رجالا و نساء فللذكر مثل حظ الأنثيين » فلم يجعل لأولاد الأبوين و لأولاد الأب فرضا مسمى ؛ و إنما جعل لهم المال على وجه التعصيب . و قال النبي صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر » فجعل للعصبة بقية المال بعد أخذ ذوى السهام سهامهم . فمن أشركهم مع ذوى السهام وهم عصبته فقد خالف الأثر و الأصل المجمع عليه .

وأيضاً فالقائلون بالتشريك لا يقولون به فى بعض الأصول ، لأنه لو كان مكان الأخوين لأب و أم أختان لأب و أم لا تكون المسئلة مشركة ، لأن للأختين لأب وأم الثلثين بالفريضة ، وتكون المسئلة عولية :

مسئلة ٦ ١٠

أم	زوج	أخوان لأم	أختان لأب وأم
١	٢	٣	٥

وهو قول عامة الصحابة وسائر فقهاء الأمصار ، ولا يقول بالتشريك ههنا أحد ممن هو قائل بالعول خلا ابن عباس ، وهو لا يقول بالعول ، واختلفت الروايات عنه فى ذلك ، ففى رواية سفيان « لاشئ للأختين لأب وأم » و فى رواية طاؤس « الثلث الباقى بعد نصيب الأم و

الزوج بين الأختين لأم والأختين لأب و أم بالسوية » كذا فى المبسوط (٢٩ : ١٦٢) .

وأيضاً فلو قلنا بالتشريك لاشتراكهم فى نسب الأم وجبت التسوية بين أولاد الأم وأولاد الأبوين فى كل حال ، و القائلون بالتشريك لا يقولون بذلك ، فإنها لو تركت زوجاً و أما وأخاً لأم و إخوة و أخوات لأب و أم لأخذ الأخ من الأم السدس كاملا ، وأخذ الإخوة و الأخوات من الأب والأم السدس الباقى بينهم ، و عسى يصيب كل واحد منهم أقل من العشر ، ولم يكن لأحد منهم أن يقول : قد حرمتمونى بالأب مع اشتراكنا فى الأم ؛ بل كان نصيب الأخ من الأم أوفر من نصيب كل واحد منهم . فدل ذلك على معنيين : أحدهما انتقاض العلة بالاشتراك فى الأم ، و الثانى أنهم لم يأخذوه بالفرض و إنما أخذوا بالتعصيب ، وحكم التعصيب أن يأخذ العصبة مابقى من ذوى الفروض ، ولو لم يبق منه شئ لم يأخذ شيئاً .

ويدل على فساد ما قالوا أيضاً أنها لو تركت زوجاً ، و أختاً لأب وأم ، و أختاً و أخاً لأب ، : إن للزوج النصف ، و للأخت من لأب والأم النصف ، ولا شئ للأخ و الأخت من الأب ، لأنهما عصبة . ولم يجز للأخت من الأب أن تقول : هب أن أخى هذا حمار ، فأعطونى سهمى الذى كنت آخذه فى حال الانفراد عن الأخ . وإنما التعصيب أخرجها عن السدس الذى كانت تستحقه ، كذلك التعصيب يخرج الإخوة من الأب و الأم عن الثلث الذى يستحقه الإخوة من الأم ، كذا فى الجصاص (٢ : ٩٣) بتغيير يسير فى التعبير .

وفيه أيضاً : و روى سفيان الثورى عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال : سئل على عن الإخوة من الأم فقال : « أرأيتم لو كانوا مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث ؟ قالوا : لا ، قال : فأنا لا أنقصهم من الثلث

شيئاً » وجعل الإخوة و الأخوات من الأب و الأم عصبة فى هذه الفريضة (المشركة الحمارية) وقد حالت السهام دونهم انتهى (٢ : ٩٢) .

وبالجملة فإن الإدلاء بقرابة الأب سبب لاستحقاق العصوبة ، و بعد ما وجد هذا السبب لا تكون قرابة الأم علة الاستحقاق ؛ بل تكون علة الترجيح ، فلهذا يرجح الأخ لأب وأم على الأخ لأب . و ما يكون علة الاستحقاق بانفراده لا يقع به الترجيح بما لا يكون علة الاستحقاق ؛ فبهذا تبين أن قرابة الأم فى حق أولاد الأبوين ليست بسبب للاستحقاق . ثم العصوبة أقوى أسباب الإرث ، والضعيف لا يظهر مع وجود القوى ؛ فلا يظهر الاستحقاق بالفرضية فى حق الإخوة والأخوات لأب و أم ، و إذا لم يظهر ذلك وجب إلحاق الفرائض بأهلها ، فإن بقى سهم فهو للعصبة ، وإن لم يبق فلا شئ لهم . ولو اعتبرت التسوية بينهم فى قرابة الأم لترجيح قرابة الأب فينبغى أن يكون الثلث كله لهم ، ولا يكون لأولاد الأم شئ ، و لا قائل به . قاله سيدى حكيم الأمة . و مثله فى المبسوط (٢٩ : ١٥٥) .

هذا ، وقد تحيرت فى تحرير المقام إياباً ، ولم تنحل عقدة الإشكال ، ثم من الله على و وفقنى لتأييد مذهب الحنفية بأحسن مقال ، فاغتنم هذا الكلام ، فلعلك لا تجده بهذا النمط فى كتاب غير هذا .

حكم ميراث الأخت مع البنت : مسئلة : لم يختلف عن على ، وعمر ، و عبد الله بن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و معاذ بن جبل فى رجل خلف بنتاً وأختاً لأب وأم : إن للبنت النصف ، وما بقى فللأخت ؛ فجعلوها عصبة مع البنات وقال عبد الله ابن عباس ، و ابن الزبير : للبنت النصف وما بقى فللعصبة وإن بعد نسبه ، و لا حظ للأخت فى الميراث مع البنت . وروى أن ابن الزبير رجع عن ذلك بعد أن قضى به ، وروى أنه قيل لعبد الله بن عباس : إن علياً وعبد الله و زيداً كانوا يجعلون الأخوات مع البنات

عصبة ، فيورثوهن فاضل المال ، فقال: أنتم أعلم أم الله ؟ يقول الله تعالى : « إن امرأ هلك ليس له ولد و له أخت فلها نصف ما ترك » و أنتم تجعلون لها مع الولد النصف .

قال أبوبكر الجصاص : مما يحتج به للقول الأول قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، و للنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً » فظاهره يقتضى توريث الأخت مع البنت ، لأن أخاها الميت هو من الأقربين ، وقد جعل الله ميراث الأقربين للرجال و النساء . ويحتج فيه بحديث أبى قيس الأودى عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى فى بنت ، و بنت ابن ، وأخت لأب وأم : إن للبنت النصف ، و لبنت الابن السدس ، تكملة للثلثين ، وما بقى فللأخت (رواه البخارى كما مر) . فأعطى للأخت بقية المال بعد السهام ، وجعلها عصبة مع البنت .

و أما احتجاج من يحتج فى ذلك بأن الله تعالى إنما جعل لها النصف إذا لم يكن ولد ، و لا يجوز أن يجعل لها النصف مع الولد ، فإنه غير لازم من قبل أن الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ، و لم ينف ميراثها مع وجوده . و تسميته لها النصف عند عدم الولد لا دلالة فيه على سقوط حقها إذا كان هناك ولد ، إذ لم يذكر هذه الحال بنفى الميراث ، و لا بإيجابه ، فهو موقوف على دليله (و حاصله أن المفهوم ليس بحجة عندنا) . ومع ذلك فإن معناه إن امرأ هلك وليس له ولد ذكر ، بدلالة قوله تعالى فى نسق الآية : « و هو يرثها » يعنى الأخ يرث الأخت «إن لم يكن لها ولد » معناه عند الجميع إن لم يكن لها ولد ذكر ، إذ لا خلاف بين الصحابة أنها إذا تركت ولداً أنثى و أخاً : إن للبنت النصف ، و الباقى للأخ ، و الولد المذكور ههنا هو المذكور بديا فى أول الآية .

الرد على من جعل الميراث كله للبنت دون الأخت والأخ: قال الجصاص: وشذت طائفة عن الأمة فزعمت أنه إذا ترك بنتاً و أختاً كان المال كله للبنت ، وكذلك البنت والأخ . وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل و اتفاق الأمة ، قال الله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم - إلى قوله - و إن كانت واحدة فلها النصف » فنص على سهم البنت ، وجعل لها إذا انفردت النصف ، وإذا ضامها غيرها الثلثين لهما جميعاً ؛ فغير جائز أكثر منه إلا بدلالة. فإن قيل : إذا كان ذكر النصف والثلثين غير دال على نفى ما فوقها على ما ذكرت فليس إذاً فى الظاهر نفى مازاد ؛ وإنما تحتاج أن نطالب الخصم بإقامة الدليل على أن الزيادة مستحقة . قيل له : لم نقل بذلك من حيث خصه بالذكر ؛ بل بما تقدم من الأمر باعتبارها فى أول الخطاب بقوله: « يوصيكم الله فى أولادكم » والوصية أمر ؛ فأوجب ذلك اعتبار كل فرض مقدر فى الآية على حياله ممنوعاً من الزيادة والنقصان فيه ؛ فاقتضى ذلك وجوب الاقتصار على المقادير المذكورة لمن سميت له ، فلذلك منعنا الزيادة عليها إلا بدلالة . انتهى من أحكام القرآن (٢ : ٩٤) باختصار وتقديم و تأخير .

عند اجتماع جهتى فرض و تعصيب يعتبر الجهتان : مسئلة : أجمعوا على أنه عند اجتماع جهتى فرض و تعصيب يعتبر الجهتان جميعاً ، فإذا ماتت عن أبناء عم ثلاثة أحدهم أخ لأم لها ، و الآخر زوج لها : يعطى السدس لأحد بالأخوة ، والنصف للثانى بالزوجية ، و الباقى بين الثلاثة بالعصبية . ويصح المسئلة من ثمانية عشر : خمسة منها للأول ، و أحد عشر للثانى ، و اثنان للثالث . كذا فى المظهرى (٤ : ٣٩) .

وقال الجصاص : واختلف السلف فى ابنى عم أحد هما أخ لأم ، فقال على و زيد : للأخ من الأم السدس ، وما بقى فبينهما نصفان . و هو قول فقهاء الأمصار (وهذا هو المراد بالإجماع فى قول المظهرى أى إجماع الفقهاء بعد الصحابة

و التابعين) . و قال عمر و عبد الله : المال للأخ من الأم ، وقالا : ذوا السهم أحق ممن لا سهم له . وإليه كان يذهب شريح و الحسن . و لم يختلفوا فى أخوين لأم أحد هما ابن عم : إن لهما الثلث بنسب الأم ، و ما بقى فلابن العم خاصة، ولم يجعلوا ابن العم أحق بجميع الميراث لاجتماع السهم و التسمية (١) له دون الآخر ، كذلك حكم ابنى العم أحدهما أخ لأم؛ فغير جائز أن يجعل أولى بالميراث من أجل اختصاصه بالسهم و التعصيب . و شبه عمر وعبد الله ذلك بالأخ لأب وأم و أخ لأب أنه أولى بالميراث ، وليس هذا عند الآخرين مشبها بهذه المسئلة ، من قبل أن نسبهما من جهة واحدة وهى الأخوة ، فاعتبر فيها أقربهما إليه ، و هو الذى اجتمع له قرابة الأب والأم ، و لا يستحق بقرابته من الأم سهم الأخ من الأم ؛ بل إنما يؤكد ذلك حكم الأخوة ، و ليس كذلك ابنا العم إذا كان أحدهما أخاً لأم ، لأنك تريد أن تؤكد بالأخوة من جهة الأم ما ليس بأخوة، و إنما هو سبب آخر غيرها ، فلم يجز أن تؤكده بها . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٤). ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن . و لعلك قد عرفت بهذا الكلام اندحاض شبهة ترد بهذه القاعدة على قول الحنفية فى المسئلة الحمارية ، حيث لم يعتبر هناك قرابة الأم فى أولاد الأبوين ، فتدبر .

قوله تعالى : « من بعد و صية يوصى بها أو دين غير مضار»

قيد الله تعالى الوصية و الدين ههنا بقوله : « غير مضار » لا فيما سبق ، مع أنه معتبر فى الجميع ، لأن قرابة الولاد و حسن معاشرة الأزواج مانع من الضرار غالباً ، وفى بنى الأخياف مظنة الضرار قوى ، فلذا قيده بذلك . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

لا يجوز الضرار فى الوصية: مسئلة : الضرار فى الوصية على وجوه :

---

(١) لعل الصحيح العصبية .

منها : الزيادة على الثلث ، أو الإقرار بدين كاذباً ، أو الوصية بقصد الإضرار بالورثة دون القرابة . و منها : أن يقر باستيفاء دين له على غيره فى مرضه لئلا يصل إلى وارثه . و منها : أن يبيع ماله من غيره فى مرضه و يقر باستيفاء ثمنه . و منها : أن يهب ماله فى مرضه أو يتصدق بأكثر من ثلثه فى مرضه إضراراً منه بورثته . فهذه الوجوه كلها من المضارة فى الوصية ، و قد بين النبى صلى الله عليه و سلم ذلك فى فحوى قوله لسعد : « الثلث ، و الثلث كثير ؛ إنك لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » . و عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « إن الرجل ليعمل و المرأة بطاعة الله ستين سنة ، ثم يحضر هما الموت ، فيضاران بالوصية ، فتجب لهما النار » . ثم قرأ أبو هريرة « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار - إلى قوله - و ذلك الفوز العظيم » . رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داوٗد ، و ابن ماجه . و عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من قطع ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة » . رواه ابن ماجه ، و رواه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة . و عن ابن عباس قال : « الإضرار فى الوصية من الكبائر ، ثم قرأ : « تلك حدود الله و من يطع الله و رسوله » قال : فى الوصية « و من يعص الله و رسوله » قال : فى الوصية » . انتهى من المظهرى و أحكام القرآن (٤ : ٣٥) ، (٢ : ١٠٠) .

انقسام الوصية إلى واجب، ومندوب، وغيرهما : مسئلة : الوصية منها الواجب ، و المندوب ، و المباح ، و الحرام ، و المكروه . فمن كان عليه دين أو زكوة ، أو نذر ، أو حج ، أو فائتة صلوة أو صوم : يجب عليه أن يوصى بأداء ما وجب عليه ، و بفدية الصلوة و الصوم من ماله ؛ فينفذ الديون أى ديون العباد من جميع ماله ، و يقدم من الديون ماهو معروفة الأسباب على غير ذلك عند أبى حنيفة رحمه الله ، و قال الشافعى : هما سواء . و ما عد الدين ينفذ

من ثلث مالـه (وقد مر خلاف الشافعى فيـه) . ولا يجوز أن يهمل مثل هـذه الوصيـة . عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم : « ما حق امرأ مسلم له شئ يوصى فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبـة عنده » متفق عليـه، و فى روايـة لمسلم : « ثلاث ليالى » . و من ليس عليـه واجب يستحب أن يوصى بالتصدق بما دون الثلث : بالعشر ، أو الخمس ، أو الربع ، و يباح إلى الثلث إن كان الورثـة أغنيـاء ، لمـا مر من الأحاديث ، و إن كان الورثـة فقراء فحينئـذ يكره الوصية تنزيهاً ، و ترك الوصية أولى ، لمـا فيـه من الصدقـة على القريب . قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : « الصدقة على المسكين صدقة ، وهى على ذى الرحم صدقة وصلـة » . رواه أحمد ، والترمذى ، و ابن ماجه ، و الدارمى . و يحرم من الوصية مافيه مضار للورثـة ، أو قصد الإضرار بهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٦) . و يذكر حكم بنى الأعيان و العلات فى آخر السورة ، و لنذكر ههنا ما بقى من مسائل الفرائـض إشباعاً للمقام .

إذا أسلم الوارث قبـل قسمة الميراث : مسـئـلـة : اختلف السلف فيمن أسلم قبـل قسمة الميراث فقال على ابن أبى طالب فى مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى أسلم ابن لـه كافر ، أو كان عبداً فأعتق (قبل القسمة بعـد الموت) : إنـه لا شئ لـه . و هو قول عطاء ، و سعيـد بن المسيب ، و سليمان بن يسار ، و الزهرى و أبى الزناد ، و أبى حنيـفـة ، و أبى يوسف ، و محمد ، و زفر ، و مالك والأوزاعى ، و الشافعى .

و روى عن عمر بن الخطاب ، و عثمان بن عفان أنهما قالا : من اسلم عـلى ميراث قبـل أن يقسم شارك فى الميراث . و هو مذهب الحسن ، و أبى الشعثاء (و به قال أحمد ، كمـا فى المظهرى ٤ : ٤٢) . و شبهوا ذلك بالمواريث التى كانت فى الجاهليـة ، ما طرأ عليـه الإسلام منها قبـل القسمة قسم على حكم الإسلام و لم يعتبر وقت الموت ، لحديث ابن عبـاس قال : قال رسول الله صلى الله عليـه

و سلم : « كل قسم قسم فى الجاهلية فهو على ما قسم ، وكل قسم أدركه الإسلام فإنه على قسم الإسلام » . رواه أبو داؤد . و حديث ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ما كان من ميراث قسم فى الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية ، و ما كان من ميراث أدركه الإسلام فهو على قسمة الإسلام » . رواه ابن ماجه . و ليس فى الحديثين حجة ، فإن المعنى يقسم فى الإسلام على فرائض الإسلام ؛ لا على نسق الجاهلية .

و كذا لا حجة لهم فيما يحتجون به من حديث عروة بن الزبير قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من أسلم على شئ فهو له » رواه ابن الجوزى (فإن معناه أنه يحرز بإسلامه ما فى يده من الأموال ؛ لا أنه يرث من مات قبل إسلامه ، فإنه ليس مما فى يده وقت الإسلام ، بل قد استحقه من كان مسلما قبله من الوارثين) . و لأن حكم المواريث قد استقر فى الشرع على وجوه معلومة ، قال الله تعالى : « و لكم نصف ما ترك أزواجكم » و قال : « إن امرأ هلك ليس له ولد و له أخت فلها نصف ما ترك » فأوجب لها الميراث بالموت ، وحكم لها بالنصف و للزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة ، و القسمة إنما تجب فيما قد ملك ، فلا حظ للقسمة (فيما لم يملك و لا) فى استحقاق الميراث ، لأن القسمة تبع للملك ؛ فوجب أن لا يزول ملك الأخت عنه بإسلام الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة .

وأما مواريث الجاهلية فإنها لم تقع على حكم الشرع ، فلما طرأ الإسلام عفي لهم عما قد اقتسموه ، وحمل ما لم يقسم منها على حكم الشرع ، كما عفى لهم عن الربا المقبوض ، وحمل بعد ورود تحريم الربا على حكم الشرع ، و مواريث الإسلام قد ثبتت و استقر حكمها ، و لا يجوز ورود النسخ عليها ؛ فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها ، كما أن عقود الربا لو أوقعت فى الإسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها و غير

المقبوض فى بطلان الجميع . وأيضاً لا خلاف نعلمه بين المسلمين أن من ورث ميراثاً فمات قبل القسمة أن نصيبه من الميراث لورثته ، وكذلك لو ارتد (قبل القسمة) لم يبطل ميراثه الذى استحقه، وأنه لا يكون بمنزلة من كان مرتداً وقت الموت ، فكذلك من أسلم أو أعتق بعد الموت قبل القسمة فلاحظ له فى الميراث . والله أعلم . انتهى من الجصاص (٢ : ١٠٥) و المظهرى (٤ : ٤٣) .

لا يرث المسلم الكافر ، و لا الكافر المسلم : مسئلة : أجمعوا على أن المسلم لا يرث الكافر ، و لا الكافر المسلم ، كما مر ، واستثنى أحمد من هذا الحكم أن المسلم يرث عنده من معتقه الكافر بالولاء ، محتجاً بحديث جابر مرفوعاً « لا يرث المسلم النصرانى إلا أن يكون عبده أو أمته » رواه الدار قطنى ، و قال: روى مرفوعاً ، و هو المحفوظ . قلنا : المراد بالعبد والأمة المأذونان فى التجارة ، فإن مالهما مال المولى ، أطلق عليه المبراث مجازاً ، و أما المعتق فليس بعبد . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٢) .

يرث الكفار بعضهم من بعض : مسئلة : يرث النصرانى اليهودى وبالعكس ، وكذا كل أهل ملتين من الكفر عند أبى حنيفة و الشافعى ، لأن الكفر ملة واحدة ، والأصل هو الميراث . وقال مالك وأحمد : لا يرث، لقوله صلى الله عليه و سلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » . رواه أحمد ، والنسائى ، وأبوداؤد ، و ابن ماجه ، والدار قطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وفيه يعقوب بن عطاء ضعيف . و رواه ابن حبان من حديث ابن عمر فى حديث ، و رواه الترمذى واستغربه من حديث جابر ، و فيه ابن أبى ليلى ضعيف . وأخرجه البزار من حديث أبى هريرة بلفظ « لا يرث ملة من ملة » وفيه عمرو بن راشد وهو لين الحديث . و رواه النسائى ، و الحاكم ، والدارقطنى بهذا اللفظ من حديث أسامة بن زيد، قال الدارقطنى : هذا اللفظ فى

حديث أسامة غير محفوظ ، ووهم عبد الحق فعزاه إلى مسلم . و رواه البيهقى من حديث أسامة بلفظ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم ، و لا يتوارث أهل ملتين » وفى إسناده الخليل بن مرة ضعيف . ثم المراد بالملتين هو الإسلام والكفر ، و الله أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) .

قتل العمد مانع من الميراث اتفاقاً ، وفى الخطأ الخلاف : مسئلة : اجمعوا على أن القتل عمداً مانع منَ الإرث ، و كذا القتل خطأ عند الثلاثة ، وقال مالك : يرث من المال القاتل خطأ دون الدية . لنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « القاتل لا يرث » رواه الترمذى ، و ابن ماجه من حديث أبى هريرة و فيه إسحاق بن عبد الله الهروى متروك الحديث . و روى النسائى ، و الدار قطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه ، و البيهقى ، و الدار قطنى من حديث ابن عباس نحوه . احتج مالك بحديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة قال : « لا يتوارث أهل ملتين ، و المرأة ترث من دية زوجها و ماله ، و هو يرث من ديتها و مالها ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً ؛ فإن قتل أحدهما صاحبه عمداً لم يرث من من ديته » . رواه الدار قطنى ، وفيه الحسن بن صالح مجروح (وفيه أن مالكا مجتهد ، و احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، فلعل الضعف قد طرأ بعده) . وبحديث هشام بن عروة عن أبيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل يقتل وليه خطأ إنه يرث من ماله ، و لا يرث من ديته » وفيه مسلم بن على ، قال يحى : ليس بشئ ، و قال الدار قطنى : متروك (و فيه مثل مامر فإن مالكاً يروى عن هشام كثيراً ، فلعله سمعه منه) . و رواه الدار قطنى من حديث سعيد بن المسيب « لا يرث قاتل عمد و لا خطأ من الدية » . رواه أبو داؤد . قلنا : هذه الأحاديث لا تدل على ميراث القاتل خطأ إلا بالمفهوم ، و المفهوم ليس بحجة عندنا . ثم هو يخالف الأصول ، و هو الميراث فى بعض التركة (دون

بعضها) . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) . و من أراد البسط فى ذلك فليراجع المبسوط (٣٠ : ٤٧) .

أجمعوا على العول فى الفرائض : مسئلة : أجمعوا على أنه إذا زادت الفرائض على سهام التركة دخل النقص على كل واحد منهم على قدر حصته ، وتسمى المسئلة عائلة أى مائلة عن مساواة التركة الأسهم بالتعارض و عدم الترجيح ، وبالقياس على الديون إذا زادت على التركة . و قد انعقد عليه الإجماع فى زمن عمر رضى الله عنه حين ماتت امرأة عن زوج وأختين ، فجمع الصحابة فاستشار هم ، فقال : « أرأيتم لو مات رجل و ترك ستة دراهم وعليه لرجل ثلاثة ولرجل أربعة ، أليس جعل على سبعة أجزاء ؟ » فأخذت الصحابة بقوله رضى الله عنه . ثم خالف ابن عباس بعد موت عمر رضى الله عنهم ، فأنكره فقيل له : « ألا قلت ذلك فى حضرة عمر؟ فقال : هبته ، وكان مهيباً . فقيل له : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك منفرداً » .

روى البيهقى عن ابن عباس فقال : « أترون الذى أحصى رمل عالج عددا يجعل فى مال نصفاً و نصفاً و ثلثاً ؟ إذا ذهب نصف و نصف بالمال فأين موضع الثلث ؟ فقيل له : من أول من عال الفرائض ؟ قال: عمر - و ذكر القصة - قال ابن عباس : و أيم الله ! لو قدم من قدم الله و أخر من أخر ما عالت فريضة » و فى رواية : « و أيها قدم الله ؟ قال : كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلا إلى فريضة ، فهذا ما قدم الله ، و كل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا مابقى ، فتلك التى أخر الله ؛ فالذى قدم كالزوجين والأم و الذى أخر كالأخوات و البنات ، فإذا اجتمع من قدم الله و من أخر بدى بمن قدم ، فأعطى حقه كاملا ، فإن بقى شئ كان لهن و إن لم يبق شئ فلاشئ لهن » . و تبع ابن عباس فى هذا القول محمد بن الحنفية . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٧) .

وحجة الجمهور أن إيجاب الله تعالى يكون أقوى من إيجاب العبد ، و من

أوصى لإنسان بالثلث ، و لآخر بالربع ، و لآخر بالسدس ضرب كل واحد منهم فى الثلث بجميع حقه ، ومراد الموصى أن يأخذ كل واحد منهم ما سمى له عند سعة المحل بإجازة الورثة ، ويضرب كل واحد منهم بما سمى له عند ضيق المحل لعدم الإجازة ، فكذلك لما أوجب الله تعالى فى الفريضة نصفين وثلثاً عرفنا أن المراد أخذ كل واحد منهم ما سمى له عند سعة المحل ، و الضرب به عند ضيق المحل .

وفيما قلناه عمل بالنصوص كلها بحسب الإمكان ، وفيما قاله ابن عباس رضى الله عنهما عمل ببعض النصوص و إبطال للبعض . وهذا لا وجه له ، لأن الطريق الذى ذهب إليه ابن عباس فى إدخال النقصان على بعض المستحقين بما اعتمده من المعنى غير صحيح ، فإنه يعتبر التفاوت بينهم فى حالة أخرى سوى حالة الاستحقاق ، وهذا غير معتبر. ألا ترى أن رجلا لو أثبت دينه فى التركة بشهادة رجلين وأثبت آخر دينه بشهادة رجل و امرأتين ، استويا فى الاستحقاق ؟ وإن كان فى غير هذه الحالة شهادة الرجلين أقوى من شهادة النساء مع الرجال . ثم العصوبة أقوى أسباب الإرث ، فكيف (يكون ذو فرض يصير عصبة فى بعض الأحوال أسوأ حالا من ذى فرض لا يصير عصبة بحال ؟ وكيف) يثبت الحرمان أو النقصان لاعتبار معنى العصوبة فى بعض الأحوال ؟ ولو جاز إدخال النقص على بعضهم لكان أولى به الزوج و الزوجة ، لأن سبب توريثهما ليس بقائم عند التوريث (فإن النكاح قد انقطع بالموت) وهو يحتمل الرفع (بالطلاق و نحوه) فيكون أضعف مما لا يحتمل الرفع . والعجب أنه يدخل النقص على الأخوات (١) لأب وأم ، دون الأخوات لأم و هن أسوأ حالا . ألا ترى أنهن يسقطن بالبنات وبالجد بالاتفاق ، بخلاف الأخوات لأب و أم ؟ فعرفنا أن الطريق ما أخذ به جمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى . انتهى من

(١) فيما إذا تركت زوجاً ، وأماً ، وأختين لأم ، وأختين لأب و أم .

المبسوط (٢٩ : ١٦٣) .

وقـد أرشدنا الله تعـالى إلى طريق العول و الضرب فى كتابـه ، فإنه جعل الابن يستحق جميع المـال لو انفرد ، و للبنت النصف لو انفردت ، فإذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنت بالنصف فيكون المال بينهما أثلاثاً ، للذكر مثل حظ الأنثيـين ، و هكذا سبـيل العول فى الفرائـض عند تدافع السهام . و الله أعلم، كذا فى الجصاص (٢ : ٩١) .

ما أبقته أصحاب الفرائـض فهو لأقرب العصبات : مسـئـلـة : أجمعوا على أن ما أبقته أصحاب الفرائض فهو لأولى رجل ذكر ، لما مر من الحديث ، ويسمى عصبة ، و يرث جميع المـال عند عـدم ذى فرض . و أقربهم إلى الميت ابنه ، ثم ابنـه و إن سفل ، ثم الأب ، ثم أبوه و إن علا ، ثم الأخ لأب و أم ، ثم الأخ لأب ، ثم ابن الأخ لأب و أم ، ثم ابن الأخ لأب ، و هكذا حكم من سفل منهما ، ثم العم لأب وأم ، ثم لأب ، ثم ابنهما هكذا وإن سفل كل منهما ، ثم عم الأب هكذا لأب و أم ، ثم لأب ، ثم ابناهما هكذا ، و هكذا أعمام الأجداد إلى ما لا نهايـة له . عن على قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم : « أعيان بنى الأب و الأم يتوارثـون ، دون بنى العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه و أمه دون أخيـه لأبيه » . رواه الترمذى ، و ابن ماجه ، و الحاكم . و لا خلاف فى هذا إلا ما مر من الخلاف فى مقاسمة الإخوة للجد . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨).

مسـئـلـة : أجمعوا على أن من حظه النصف و الثلثان من النساء تصير عصبة مـع أخيها ، بقوله تعـالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين» فى الأولاد والإخوة ، ومن ليس بأهل فرض من النساء وأخوه عصبـة لا تصير عصبـة كالعمة وبنت الأخ . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) .

مسـئـلـة : و آخر العصبات مولى العتاقة بالإجماع ، ثم عصبات مولى

العتاقة . روى البيهقي ، وعبد الرزاق أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم برجل فقال : « إني اشتريته وأعتقته فى أمر ميراثه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن ترك عصبة فالعصبة أحق ، و إلا فالولاء لك » و فى الصحيحين : « إنما الولاء لمن أعتق ، ولا ولاء للنساء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن » . روى النسائي ، و ابن ماجه من حديث ابنة حمزة « أن ابنة حمزة أعتقت فمات مولاها و ترك ابنته و مولاته يعني ابنة حمزة ، فأعطى النبي صلى الله عليه و سلم ابنته النصف ، ولابنة حمزة النصف » . و روى الدار قطني ، و الطحاوي هذا الحديث مرسلا . وقال البيهقي : اتفق الرواة على أن ابنة حمزة هي المعتقة دون أبيها ، و فى الباب عن ابن عباس رواه الدار قطني . انتهى من المظهري (٤ : ٣٨) .

مسئلة : و إن بقي شئ من أصحاب الفرائض و ليس للميت عصبة يرد ذلك على أصحاب الفرائض بقدر حصصهم غير الزوجين عند أبي حنيفة وأحمد ، وقال مالك و الشافعي : لا يرد ، والباقي لبيت المال ، و أفتى المتأخرون من أصحاب الشافعي بالرد على أصحاب الفرائض لعدم انتظام أمر بيت المال . نقل القاضي عبد الوهاب المالكي عن أبي الحسن أن الصحيح عن عثمان، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود أنهم كانوا لا يورثون ذوي الأرحام ، و لا يردون على أحد من أصحاب الفرائض . و روى الطحاوي بسنده عن إبراهيم قال : عمر و عبد الله يورثان الأرحام . قال الراوي : قلت : أفكان علي يفعل ذلك ؟ قال : كان أشدهم فى ذلك . وروى بسنده من طريقين عن سويد بن غفلة أن رجلا مات وترك ابنة وامرأة و مولاة ، قال سويد : إني لجالس عند علي إذ جاءه مثل هذه الفريضة ، فأعطى ابنته النصف ، وامرأته الثمن ، ثم رد ما بقي على ابنته ، ولم يعط المولى شيئاً . وروى عن أبي جعفر من طريقين : كان علي رضي الله عنه يرد بقية المواريث على ذوي السهام من ذوي الأرحام (وذووالسهام هم أصحاب الفرائض) .

انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) . و قد مر تفصيل القول فيه مع دلائله عن الجصاص فيما مضى ، فتذكر .

مسئلة : اختلفوا فى ميراث ذوى الأرحام سوى أصحاب الفروض و العصبات ، بعد إجماعهم على عدم توريثهم مع أحد من أصحاب الفروض ، سوى الزوجين وأحد من العصبات ، إلا ما روى عن سعيد بن المسيب أن الخال يرث مع البنت . فذهب أبو حنيفة و أحمد إلى توريثهم ، و حكى عن على ، و ابن مسعود ، و ابن عباس . و ذهب مالك ، و الشافعى إلى عدم توريثهم ، و يكون المال لبيت المال . قالوا : حكى ذلك عن أبى بكر ، و عمر ، و عثمان ، وزيد ، و الزهرى ، و الأوزاعى . و أفتى المتأخرون من الشافعية بتوريثهم لعدم انتظام أمر بيت المال .

والحجة لنا فى توريث ذوى الأرحام قوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » و قد ذكر البغوى عن أبى بكر أنه قال فى خطبته : إنها نزلت فى أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض . قالوا : لا دليل لكم فى هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبنى ، و كانوا يتعاقدون فى الجاهلية على أن الرجل يرث الرجل ، فأنزل الله تعالى « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » دفعاً لذلك ورداً للمواريث إلى ذوى الأرحام ، وقال: « ادعو هم لآبائهم هو أقسط عند الله » و المراد بأولى الأرحام فى الآية هم العصبات ، و أصحاب الفروض . قلنا على تقدير تسليم ذلك : إن العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، و اللفظ عام شامل لأصحاب الفروض و العصبات وغير هم .

و لنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلا رمى بسهم فقتله ، و ليس له وارث إلا خال ، فكتب فى ذلك أبو عبيدة إلى عمر ، فكتب عمر : « إن النبى صلى الله عليه و سلم قال : الخال وارث من لا وارث له » . رواه

أحمد ، و البزار . و روى الطحاوى بلفظ « الله و رسوله مولى من لا مولى له ، و الخال وارث من لا وارث له » . و حديث المقدام بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : « الخال وارث من لا وارث له ، يرثه و يعقل عنه » . رواه أحمد ، و أبو داؤد ، و النسائى ، و ابن ماجه ، والحاكم وصححه ، و ابن حبان . و حكى ابن أبى حاتم عن أبى زرعة أنه حديث حسن . و أعله البيهقى بالاضطراب . و روى الطحاوى آثاراً عن عمر أنه جعل فى العمة و الخالة الثلثين للعمة و الثلث للخالة ، لقرابة الأب و لقرابة الأم . كذا فى المظهرى (٤ : ٤٠) .

وما رواه الخصم مما يخالفه ضعيف لا يصلح للاحتجاج به ، ولو سلم فوجه التطبيق بين الأحاديث : إن النبى صلى الله عليه و سلم سئل أولا عن ميراث العمة والخالة ، و ذلك قبل نزول قوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » وحينئذ لم ينزل عليه شئ فى ذلك ، فقال : لا شئ لهما ، ثم نزل توريث ذوى الأرحام ، فقال : « الخال وارث من لا وارث له » والله تعالى أعلم.

قوله تعالى : « و اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ـ إلى قوله ـ أو يجعل الله لهن سبيلا ؛ واللذان يأتيانها منكم ـ إلى قوله ـ إن الله كان توابا رحيما »

الزنا محرم فى سائر الأديان : المراد بالفاحشة الزنا ، و هو حرام ، فى سائر الأديان من الكبائر العظام ، بدليل قول الله الملك العلام : « و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » وقوله : « ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب و آمن و عمل صالحاً » الآية . وأخرج الشيخان عن ابن مسعود قال : « سألت النبى صلى الله عليه و سلم أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك ـ إلى أن قال ـ قلت : ثم أى ؟ قال : أن تزنى بحليلة جارك » . وكان حد الزنا فى صدر الإسلام الحبس ، و الأذى بالكلام من التقريع و التوبيخ ، و باليد من ضرب النعال ،

قاله السدى ، و عطاء ، و قتادة ، و ابن عباس (المظهرى ٤ : ٩٥) . فاقتضت الآيتان بمجموعها أن حد المرأة كان الأذى و الحبس جميعاً إلى أن تموت ، و حد الرجل التعيير و الضرب بالنعال ؛ إذ كانت المرأة مخصوصة فى الآية الأولى بالحبس ، و مذكورة مع الرجل فى الآية الثانية بالأذى ، فاجتمع لها الأمران جميعاً ، ولم يذكر للرجال إلا الأذى فحسب ، و الظاهر كون الآيتين نزلتا معاً ، فأفردت المرأة بالحبس ، وجمعا جميعاً فى الأذى ، و تكون فائدة إفراد المرأة بالذكر فى الأولى إفرادها بالحبس إلى أن تموت ، و ذلك حكم لا يشاركها فيه الرجل ، و جمعت مع الرجل فى الأذى لاشتراكهما فيه . وعلى قول السدى الأولى فى الثيب و الثانية فى البكر ، ولكن ليس فى الآية فرق بين البكر و الثيب ، فهذا يدل على أنه كان حكما عاماً فى البكر و الثيب . و قال بعض أهل العلم: إن فى قوله : « من نسائكم » إضافة زوجية ، كقوله : « للذين يؤلون من نسائهم » و لا فائدة فى إضافة ههنا نعلمها إلا اعتبار الثيوبة ، ولأنه قد ذكر عقوبتين إحداهما أغلظ من الأخرى ، فكانت الأغلظ للثيب و الأخرى للأبكار ، كالرجم و الجلد . و فيه أنه يستلزم كون حكم الثيب من الرجال مسكوتاً عنه فى الآيتين جميعاً ، فالظاهر كون الإضافة للتلبس ، والمراد نساء المسلمين ، والأغلظ للنساء ، والأخرى للرجال ، فإن صدور الزنا من المرأة أفحش منه من الرجال ، . وأيضاً فإن الإمساك فى البيوت لا حرج فيه على النساء ، لكون الحجاب جبلة لهن ، اللهم إلا أن يقال كما قال شيخنا فى بيان القرآن: إن قوله : « واللذان يأتيانها منكم » يعم الأبكار من النساء، والبكر والثيب من الرجال ، و الإمساك فى البيوت كناية عن الحبس سياسة دون مطلق الحجاب .

الرد على من خص الآية بالسحاقات أو جعلها شاملة لهن: والحل بما ذكرنا ما أشكل على بعض الأفهام من ذكر المرأة ثانياً فى قوله : « واللذان يأتيانها منكم» و قد مر حكمها فى الأولى ، فإنها جمعت مع الرجل فى الأذى لاشتراكهما فيه ،

وأجمل الإيذاء بقوله لهما : « فآذوهما » تفويضاً له إلى رأى الإمام و نائبه ، فيؤذى الثيبين أشد من البكرين ، وأفردت المرأة بالذكر فى الأولى لانفرادها بحكم الحبس إلى أن تموت ، لا يشاركها الرجل فيه . و قال صاحب المظهرى : إن الأولى تشتمل السحاقات أيضاً لعموم اللفظ ، و أن تؤتى المرأة الأجنبية فى دبرها. و المراد بـ « اللذان يأتيانها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، وهو قول مجاهد ، وحينئذ لا إشكال . والإيذاء غير مقدر فى الشرع ، فهو مفوض إلى رأى الإمام ، كذا قال أبو حنيفة رحمه الله (٤ : ٤٥) .

و فيه إن الأولى لو اشتملت السحاقات و إتيان الأجنبية فى دبرها لزم جلد السحاقات مائة إذا كن أبكاراً و الرجم إذا كن ثيبات ، وكذلك من أتيت فى دبرها ، لحديث عبادة بن الصامت عند مسلم إن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « خذوا عنى ، خذوا عنى . قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة و الرجم » ولم يقل بذلك فى السحاقات أحد من الفقهاء الذين دارت عليهم الفتوى . وقال بعض علماء المدينة فى المرأة تأتى المرأة بالرقعة (آلة تتخذها السحاقات كآلة الرجل و أشباهها) يجلدان مائة ، الفاعلة و المفعول بها . رواه عبد الرزاق : ثنى ابن جريج أخبرنى ابن شهاب قال: أدركت علمائنا يقولون ـ فذكره ـ . لم يقل أحد منهم برجمهن أصلا ، وليس العمل على قول هؤلاء ، فإن مالكاً من علماء المدينة لا يقول به ؛ و إنما حكم السحاق هو التعزير بالاتفاق لا نعلم فيه خلافاً وكذلك التى أتيت فى دبرها لا حد عليها عند أبى حنيفة رحمه الله ، و حكمه التعزير عنده ، و لو اشتملتها الآية لدخلت فى حديث عبادة ، وعمها السبيل الذى بينه رسول الله صلى الله عليه و سلم للبكر و الثيب ، و لا يقول بذلك صاحب المظهرى ، و أول راض سيرة من يسيرها .

الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتيانها » فى اللواطين : ولما لم يشتمل

الفاحشة فى الآية الأولى السحاق والإتيان فى الدبر ، و اختصت بالزنا لم يصح القول بأن المراد بـ « اللذان يأتيانها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، لأن بناءه على عموم لفظ الفاحشة للزنا واللواطة ، و قد عرفت أنه ليس بعام فى الأول ؛ فكذا فى الثانية ، لأن الهاء التى فى قوله : « يأتيانها » كناية لا بد لها من مظهر متقدم ، ولا يجوز عموم الضمير مع خصوص المظهر ، و لو كرر لفظ الفاحشة فى الآيتين لجاز حمل الثانى على العموم مع خصوص الأول ؛ وأما فى صورة الإضمار فيجب حمل الضمير على ماحمل عليه المظهر . هذا هو الظاهر المتبادر من أساليب الكلام ، فلا يصرف الكلام عنه إلا بدليل .

و أيضاً فقد روى ابن أبى الدنيا ، و من طريقه البيهقى بسند جيد عن محمدبن المنكدر أن خالد بن الوليد كتب إلى أبى بكر الصديق أنه وجد رجلا فى بعض نواحى العرب ينكح كما تنكح المرأة ، فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم و فيهم على بن أبو طالب ، فقال على : إن هذا ذنب لم تعمل به أمة إلا أمة واحدة ، ففعل الله بهم ما قد علمتم ، أرى أن تحرقه بالنار . فاجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحرق بالنار ، فأمر أبو بكر أن يحرق بالنار (أى بعد القتل) . فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم قد استعملوا الرأى فى ذلك ، لم يقل أحد منهم : إن الله قد ذكر حكمه فى قوله : « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما » فالواجب إيذاءه باللسان وضرب النعال ، « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما » . وهذا إجماع منهم أن هذه الآية ليست فيمن يعمل عمل قوم لوط ، وإلا لما ساغ لهم استعمال الرأى مع وجود النص .

و أيضاً فإن مفاد الآية سقوط الأذى و التعيير بالتوبة ، لقوله تعالى « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما » فكيف جاز للصحابة الحكم بقتله و إحراقه قبل عرض التوبة عليه وانتظار إصلاحه ؟ فثبت أنهم لم يروا هذه الآية فيمن يعمل هذا العمل الشنيع .

حجة أبي حنيفة فى نفى الحد عمن عمل عمل قوم لوط : و الحق أن أباحنيفة لم يحتج بهذه الآيـة على نفى الحد عمن يعمل هذا العمل ، بل بدليل أنه ليس بزناً لغـة ، و لذلك اختلفت الصحابة فى موجبـه ، و هو أندر من الزنا لعدم الداعى إليـه من الجانبين ، فليس فى معناه . و أما ما رواه البيهقى من حديث أبى موسى مرفوعاً « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » ففيـه محمد بن عبد الرحمن القشيرى كذبه أبو حاتم ، ورواه الأزدى فى الضعفاء ، و الطبرانى فى الكبير من وجه آخر عن أبى موسى و فيـه البشر بن الفضل البجلى مجهول ، و قد أخرجه أبو داؤد الطيالسى فى مسنده عنه انتهى . و لوسلم فمعناه أنهما فى حكم الزانيين عند الله لا أنهما زانيان حقيقـة ، فإن الرسول لا يبعث لبيان اللغـة . و لايجب الحد إلا على الزانى أو الزانيـة حقيقـة لا على من هو فى حكمهما . ألا ترى إلى قولـه صلى الله عليـه و سلم « و زنا العين النظر ، و زنا اليـد البطش » و لا حد على الناظر و الباطش ما لم يصدقـه الفرج . و الـدبر ليس بفرج لغـة و لا شرعـاً ، و إن كان مثله فى بعض الأحكام و يفارقه فى بعضها ، والحدود تندرأ بالشبهات فافهم.

و أما حديث عكرمة عن ابن عبـاس قال : قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به » رواه الخمسة إلا النسائى ، وأخرجه الحاكم ، و البيهقى ؛ فقال الحافظ : رجاله موثقون إلا أن فيـه اختلافاً . و قال الترمذى : إنما يعرف هذا الحديث عن ابن عبـاس عن النبى صلى الله عليـه و سلم من هذا الوجه ، و روى محمد بن إسحاق هذا الحديث عن عمرو بن أبى عمرو فقال : « ملعون من عمل عمل قوم لوط » ولم يذكر القتل انتهى . و قال يحى بن معين : عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب ثقة ، ينكر عليـه حديث عكرمة عن ابن عبـاس أن النبى صلى الله عليـه و سلم قال : « اقتلوا الفاعل و المفعول به » . و قد استنكر النسائى هذا الحديث . و لو سلم لم يدل على كونه زناً ، لأن حد الزنا إما الجلد و إما الرجم ، دون القتـل ؛ و إنما

هو تعزير ، و الحديث محمول على من اعتاد هذا العمل ولم ينزجر بالزجر ، فيقتله الإمام سياسة ، وكذا المفعول به إذا كان بالغاً . و يدل على التكرار و الاعتياد لفظ المرفوع « من وجدتموه يعمل » و لم يقل : من عمل عمل قوم لوط ، ولما كان الحديث بهذه المشابهة من التردد فى ثبوته و الاحتمال فى معناه قال أبوحنيفة: لا يجوز به الإقدام على القتل مستمراً على أنه حد ، كيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فى الحديث المشهور : « لا يحل دم امرأ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، كفر بعد إيمان ، أو زناً بعد إحصان الحديث » . و ليس هذا الفعل فى شئ من هذه الثلاث ، فلا يقتل ؛ بل يودع فى السجن و يوجع ضرباً حتى يتوب ، ثم يخلى سبيله ، فإن عاد و اعتاد هذه الشناعة كان ساعياً فى الأرض بالفساد ، فيقتله الإمام أو يرجمه حسب ما يراه مصلحة ، لإخلاء الأرض من الفساد .

الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد : قال فى الروح : وذهب أبومسلم إلى أن الآية الأولى فى السحاقات ـ وهن النساء اللاتى يستمتعن بعضهن ببعض ـ وحد هن الحبس ، والثانية : فى اللائطين ؛ وحد هما الإيذاء وأما حكم الزناة فسيأتى فى سورة النور . قال : و هو قول مجاهد ، و هو من أكابر المفسرين المتقدين . وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى حكم اللوطى ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست فى ذلك . و لا نسلم أن هذا قول مجاهد ؛ ففى مجمع البيان : إنه أى مجاهدا حمل « واللذان يأتيانها » على الرجلين الزانيين. وأخرج عبد بن حميد ، و ابن جرير ، و ابن المنذر ، و ابن أبى حاتم عنه أنهما الفاعلان . و هو ليس بنص على أنهما اللائطان ، على أن حمل « اللاتى » فى الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة ، بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر فى خلافه، فقد

أخرج آدم و البيهقى فى سننه عنه فى تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها « الزانية والزانى فاجلدوا » انتهى (٤ : ٢٣٧) .

و الذى زين هذا التأويل لأبى مسلم و تبعه فى ذلك صاحب التفسير الأحمدى و المظهرى من علمائنا أنه على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ فى شئ من الآيتين ؛ بل يكون كل واحدة منهما مقرراً على حالها . و لا يخفى أن الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا يضر ، لأن النسخ أمر مألوف فى كثير من الأحكام و قد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين .

دعوى النسخ فى الآيتين غير مسلم : على أن دعوى النسخ فى الآيتين غير مسلم ، إذ قوله : « أو يجعل الله لهن سبيلا » داخل تحت « حتى » فأو بمعنى إلى أن أو إلا أن ، فكان حكم الحبس موقتاً إلى أن يجعل لهن سبيل آخر . و كان قوله صلى الله عليه وسلم « خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر » الحديث وكذا قوله تعالى : « الزانية والزانى » الآية بياناً وتفسيراً له ، لا نسخاً ، إذ من المقرر فى الأصول أن الموقت بالغاية لا يطلق عليه اسم النسخ ، و لكن السلف من الصحابة والتابعين قد يطلق النسخ على بيان التفسير أيضاً كما ذكرناه فى المقدمة . ولو جعلنا قوله : « أويجعل الله لهن سبيلا » معتبراً فى الآية الثانية أيضاً إلا أنه حذف منها اكتفاء بالأولى كما حذف منها حكم الاستشهاد لذلك جرى المقال فى الآيتين ، و لم يكن شئ منهما منسوخاً بل موقتاً إلى غاية . و قال الزمخشرى : يجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب و السنة ، و يوصى بإمساكهن فى البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال . و قوله : « أو يجعل الله لهن سبيلا » هو النكاح الذى يستغنين به عن السفاح ، و قيل : السبيل هو الحد ، لأنه لم يكن مشروعاً ذلك الوقت (١ : ٣٥٥) .

قلت : هذا الثانى هو الصحيح لكونه مؤيداً بالحديث الصحيح الذى أخرجه

مسلم ، و الشافعي ، و أحمد عن عبادة بن الصامت مرفوعاً « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب بالثيب جلد مائة ، و رجم بالحجارة ، و البكر بالبكر جلد مائة و نفي سنة » .

الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد و التغريب ، و بين الجلد والرجم: ثم نسخ ما فيه من الجمع بين الجلد والرجم، والجلد والنفي بقوله تعالى في سورة النور : « الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فإن الظاهر تقدم الحديث على آية النور ، بل هو المتيقن ، لأنها لو كانت نزلت لكان السبيل متقدماً على قوله : « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا » و لما صح أن يقول : خذوا عني ، ثم نزلت آية الرجم ، وكانت مما يتلى في كتاب الله فنسخت تلاوتها و بقي حكمها مخصصة آية النور للبكرين ؛ فلا دليل في حديث عبادة لمن احتج به على الجمع بين الجلد والنفي للبكر ، أو بين الجلد و الرجم لثيب ، لكون حديث عبادة منسوخاً بآية النور متقدماً عليها . ولا يبعد أن تكونا نزلتا معاً ، فلا يلزم التخصيص منفصلا .

ولو قيل ببقاء حكم الحبس في حق الزانيات بعد إجراء الحد عليهن ، صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن، فلا يخرجن من البيوت و لا يتعرضن للرجال حتى يموتن أو يتزوجن ، فكان السبيل مفسراً بالحد قبل نزوله ، وبالنكاح بعد نزوله . أو يقال : إن الله أمر بالحبس إلى أن ينزل الحد فيجرى عليه ، وبعد نزول الحد هذا الحكم باق حتى يقام عليه الحد ، كما في الهداية ، قال في الأصل: يحبسه الحاكم حتى يسئل أي عن عدالة الشهود ؛ و ببقاء حكم الثانية للشهداء المطلعين على سرهما بمعنى أن يراد بالإيذاء ذمهما و تعنيفهما وتهديد هما بأنهم يرفعون ذلك إلى الإمام لو لم يتوبا ؛ و بإعراضهم بعد توبتهما إعراضهم عن الرفع إلى الإمام : لم يكن بعيداً عن الصواب ، و كان ذلك نظير قول ابن عباس ببقاء حكم الماء من الماء في حق الاحتلام ، فافهم . و روى عن الحسن أن قوله تعالى :

« و اللذان يأتيانها منكم » نزلت قبل قوله تعالى : « و اللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم » ثم أمر أن توضع فى التلاوة بعده ، فكان الأذى حداً لهما جميعاً ، ثم الحبس للمرأة مع الأذى . و هو كما ترى ضعيف و بعيد ، لأن قوله تعالى : « و اللذان يأتيانها منكم » مشتمل على ضمير لا بد له من مظهر متقدم مذكور فى الخطاب ، أو معهود معلوم عند المخاطب ، و ليس فى قوله تعالى : « و اللذان يأتيانها منكم » دلالة من الحال على أن المراد الفاحشة ؛ فوجب أن يكون ضميراً راجعاً إلى الفاحشة التى تقدم ذكرها فى أول الآية ، فالذى يقتضيه ظاهر الخطاب أن يكون ترتيب معانى الآيتين على ترتيب اللفظ.

إن الحدود إلى الإمام : مسئلة : دل قوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على أن الحدود إلى الإمام دون الأزواج ، فإن حاجة الا ستشهاد إنما هو لإثبات الزنا عند الإمام ، و لو جاز للزوج إقامة الحد على زوجته لأقامه عليها إذا رأها على الفاحشة ، لم يكن له حاجة إلى الشهود . قاله الشيخ فى بيان القرآن له . و هو قول أبى حنيفة ، و العامة . و اختلفوا فى المولى هل له أن يقيم الحد على عبده و أمته ؟ فقالت العامة : نعم ، و قال أبو حنيفة : لا . و يؤيده ما رواه الطحاوى عن مسلم بن يسار قال : كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول : « الزكاة ، و الحدود ، و الفئ ، و الجمعة إلى السلطان » ذكره الحافظ فى فتح البارى ، و هو صحيح أو حسن على قاعدته . و أخرجه ابن حزم بسنده فى المحلى ، ولم يعله بشئ ، ولو كان له علة لصاح بها . و زاد : وكان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه ، قال : هو عالم فخذوا عنه . قال الطحاوى : لا نعلم له مخالفاً من الصحابة . و تعقبه ابن حزم فقال : بل خالفه إثنا عشر نفساً من الصحابة انتهى (فتح البارى) . قلت : إن أراد به المخالفة قولا فدون إثباته خرط القتاد ؛ و إن أراد به المخالفة عملا بأنهم أقاموا الحدود على مواليهم دون الإمام فتأويله أنهم كانوا مأذونين بذلك من جهة الإمام ، و قد روى عن الأعمش أنه ذكر إقامة ابن مسعود حداً بالشام فقال : « هم أمراء حيث كانوا » (قاله الجصاص)

حالـه ؛ فإنه إن كان النـاذر عبـداً لم يتقرر له قول فى ذلك ، وإن كان النـاذر حراً فولده لايصح أن يكون مملوكاً لـه ، وكذلك المرأة مثله ، و أى وجه للنذر فيـه ؟

معنى نذر امرأة عمران : و إنمـا معناه ـ و الله اعلم ـ إن المرأ إنمـا يريد ولده للأنس به ، و الاستبصار ، و التسلى ، و الموازرة ، فطلبت هذه المرأة الولد أنساً به وسكوناً إليـه ، فلـما من الله تعـالى عليها به نذرت أن حظها من الأنس متروك فيه ، و هو على خدمة الله تعـالى موقوف . و هذا نذر الأحرار من الأبرار . و أرادت به محرراً من جهتى محرراً من رق الدنيا و أشغالها فتقبلـه منى انتهى . قال : فالآية دليل على جواز النـذر فى الحمل و كل عقد لايتعلق به عوض ، بدليـل إجماعهم على نفوذ العتق فيـه ، و النـذر مثـله انتهى (١ : ١١٣ (.

الفرق بين نذر الاسقاط ونذر الإيجاب : قلت : فكان ذلك من نذر الإسقاط لا من نذر الإيجاب ، فإن الأب لايملك الإيجاب على ولده ، وكذلك الأم ؛ و إنمـا يملكان إسقاط حقهما فى الخدمة و نحوها . و على هذا فلا بأس بالقول بصحة النـذر بجعـل الولد خادماً للمسجد بمعنى التخليـة بينه و بين خدمة المسجد ، لا بمعنى أن خدمته تصير واجباً على الولد بهذا النـذر ، فيكون كالنـذر بأن ينشئ ولده على عبـادة الله وطاعتـه ، و يعلمه القرآن و الحديث و الفقه و علوم الدين ، و مثـل هذا النـذر صحيح فى شريعتـنا ، كـما تقدم فى كلام الجصاص ، فكذا هذا ، فليتـأمل .

رد استدلال الشافعية بالآية على سقوط الكفارة عن المطاوعة لزوجها فى نهار رمضان على الوطأ: قال ابن العربى : قال بعض الشافعيـة : الدليل على أن المطاوعة فى نهار رمضان لزوجها على الوطأ لاتساويـه فى وجوب الكفارة عليها قوله تعـالى : « و ليس الذكر كالأنثى » . قال القاضى ابن العربى : و عجبـاً لغفلتـه و غفلة القاضى عبد الوهاب عنـه حين تكلم عليـه و حاجه فيـه ، و هذا خبر عن شرع من قبلنا (١) و

(١) أى على تقدير كونه من كلام إمرأة عمران ، و لو كان من كلام الله تعالى ، -

فسلم قول أبي عبد الله من المعارضة .

و أما قوله صلى الله عليه و سلم : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » رواه مسلم ، و البيهقي ، و أحمد ، و أبو داؤد ، كما في النيل ؛ و قوله صلى الله عليه و سلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد و لا يثرب عليها » فالأول نظير قوله تعالى : « و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما » و قوله : « الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » و معناه بالإجماع رفعه إلى الإمام لإقامة الحد ، فكذا هذا ، فقد ثبت باتفاق الجميع أن إقامة هذه الحدود على الأحرار مفوض إلى الإمام ، و لم تفرق الآيات بين الأحرار و العبيد ؛ فوجب أن يكون الحكم فيهم جميعاً ، و الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار و العبيد دون الموالي . و تعليلهم بأن السيد يملك تأديب أمته وتزويجها فملك إقامة الحد عليها كالسلطان ، منقوض بالأب ، فإنه يملك تأديب ابنه وبنته وتزويجها ولا يملك إقامة الحد عليهما ، والزوج يملك تأديب زوجته و لا يملك إقامة الحد عليها .

و أما الثاني فمحمول على التعزير دون الحد الحقيقي ، يدل على ذلك قوله : « لا يثرب عليها » . و قول ابن مسعود و غيره : « إن المولى يجلد مملوكته الحدود في بيته » ، و من شأن الحد أن يكون بحضرة الناس ، لقوله تعالى : « و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » ليكون أبلغ في الزجر و التنكيل ، فلما قال : « ولا يثرب عليها » دل ذلك على أنه أراد التعزير ، فإنه ليس كل جلد حداً و لا كل حد جلداً حقيقياً ؛ بل قد يكون على وجه التعزير ، فإذا عزرناها فقد قضينا عهدة الخبر . و البسط في الإعلاء . لا يقال : إن الآية منسوخة عند جماعة من الصحابة و التابعين كما مر ، فلا يصح الاستدلال بقوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على كون الحدود إلى الإمام ، لأنا نقول : إن أمر الاستشهاد ليس بمنسوخ إجماعاً كما سنذكره .

اشتراط أربعة شهداء فى الزنا: مسئلة: قال الجصاص: ونسخ جميع ما ذكر فى الآية (على رأى الجمهور الذين يطلقون النسخ على بيان التفسير أيضاً) إلا ما ذكر من استشهاد أربعة شهود ، فإن اعتبار عدد الشهود باق فى الحد الذى نسخ به الحدان الأولان - و هو الجلد و الرجم - و قد بين ذلك فى قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » وقال تعالى : « لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء ، فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون » (سورة النور) فلم ينسخ اعتبار العدد و لم ينسخ الاستشهاد أيضاً . و هذا يوجب إحضار الشهود و النظر إلى الزانيين لإقامة الحد عليهما ، لأن الله تعالى أمر بالاستشهاد على الزنا و ذلك لا يكون إلا بتعمد النظر ؛ فدل ذلك على أن تعمد النظر إلى الزانيين لإقامة الحد عليهما لا يسقط شهادته انتهى .

ولفظ أربعة اسم لعدد المذكرين ، فالمعنى : استشهدوا أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم . قال الزهرى : « مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود » . قال المظهرى : فلا يجوز فى الحدود شهادة النساء إجماعاً . وقال الموفق فى المغنى : يشترط فى شهود الزنا أن يكونوا أربعة ، و هذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم ، لقول الله تعالى : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » ، و قوله : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » ، و قال : « لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء » . و قال سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « أرأيت لو وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى آتى بأربعة شهداء ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : نعم » . رواه مالك ، وأبوداؤد (وعن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « البينة أو حد فى ظهرك » الحديث رواه البخارى ، و رواه أبو يعلى من حديث أنس رضى الله عنه فقال فيه : « أربعة شهود أو حد فى ظهرك » . و روى عبد الرزاق : نا ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

« قضاء الله و رسوله أن لا تقبل شهادة ثلاثة و لا اثنين و لا واحد على الزنا و يجلدون ثمانين جلدة ، و لا تقبل لهم شهادة أبداً حتى يتبين للمسلمين منهم توبة نصوح و إصلاح » . أخرجه ابن حزم و أعله بالانقطاع ، و لا يضرنا ذلك إذا كان المرسل ثقة من أهل القرون الفاضلة ، و عمرو بن شعيب كذلك . و أيده عمل الصحابة و الخلفاء و من بعدهم بمقتضاه . و البسط فى الإعلاء .

و أن يكونوا رجالا كلهم ، و لا تقبل فيه شهادة النساء بحال ، و لا نعلم فيه خلافاً إلا شيئاً يروى عن عطاء و حماد أنه يقبل فيه ثلاثة رجال و امرأتان ، و هو شذوذ لا يعول عليه ، لأن لفظ الأربعة اسم العدد المذكرين ، و يقتضى أن يكتفى فيه بأربعة ، و لا خلاف فى أن الأربعه إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بالأربعة ، و أن أقل ما يجزئ خمسة ، و هذا خلاف النص . و لأن فى شهادتهن شبهة لتطرق الضلال إليهن قال الله تعالى : « أن تضل إحدا هما فتذكر إحدا هما الأخرى » ؛ و الحدود تدرأ بالشبهات (و لأن المرأة تستحى عن وصف الزنا بأنها رأته يهب فيها كالميل فى المكحلة و الرشاء فى البئر ، و لا بد منه كما سيأتى ، فرد الشارع شهادتهن فيه صيانة لحيائهن فافهم) .

و الشرط الثالث الحرية فلا تقبل فيه شهادة العبيد ، لا نعلم فيه خلافاً إلا رواية حكيت عن أحمد ، و هو قول أبى ثور ، لعموم النصوص ، و لأنه عدل ذكر مسلم ؛ فتقبل شهادته . و لنا أنه مختلف فى شهادته فى سائر الحقوق ، فيكون ذلك شبهة تمنع من قبول شهادته فى الحد ، لأنه يندرأ بالشبهات (و لأن الشاهد لا بد أن يكون من أهل الولاية ، و لا ولاية للعبد على نفسه فضلا عن غيره ؛ فلا يصلح شاهدا يبتنى القضاء على قوله فافهم) .

والرابع العدالة و لا خلاف فى اشتراطها . الخامس أن يكونوا مسلمين ؛ فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه ، سواء كانت على مسلم أو ذمى (و ما روى أنه صلى الله عليه و سلم رجم رجلا و امرأة من اليهود زنيا بشهادة أربعة من

اليهود: على حكم التوراة، والبسط فى الإعلاء) . السادس أن يصفوا الزنا فيقولوا: رأينا ذكره فى فرجها كالمرود فى المكحلة و الرشاء فى البئر ، و هذا قول معاوية ابن سفيان ، و الزهرى ، و الشافعى ، و ابن المنذر ، و أصحاب الرأى (بدليل ما رواه أبوداؤد فى سننه وسكت عنه عن أبى هريرة رضى الله عنه يقول: جاء الأسلمى إلى نبى الله صلى الله عليه و سلم فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً - أربع مرات - كل ذلك يعرض عنه النبى صلى الله عليه وسلم ، فأقبل فى الخامسة ، فقال : أنكتها ؟ قال : نعم ، قال : حتى غاب ذلك منك فى ذلك منها ؟ قال : نعم ، قال : كما يغيب المرود فى المكحلة و الرشاء فى البئر؟ قال : نعم ، قال : هل تدرى ما الزنا ؟ قال : أتيت منها حراماً ما يأتى الرجل من امرأته حلالا الحديث) . ولأن الزنا قد يعبر به عما ليس بموجب للحد ، فلا بد من وصفهم إياه لتزول الشبهة .

السابع مجئ الشهود الأربعة كلهم فى مجلس واحد معاً ، و إن جاء أربعة متفرقين واحداً بعد واحد فى مجلس واحد للحاكم قبل شهادتهم عند أحمد ، و قال مالك و أبو حنيفة : إن جاءوا متفرقين فهم قذفة ؛ لأنهم لم يجتمعوا فى مجيئهم فلم تقبل شهادتهم ، و قال الشافعى و ابن المنذر : لا يشترط ذلك ، لقول الله تعالى : « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء » و لم يذكر المجلس (و لا المجئ مجتمعين) . قلنا : لم تتعرض الآية للشروط كلها ، و لهذا لم تذكر العدالة وصفة الزنا . و قد ثبت أن أبا بكرة ، و شبل بن معبد ، و نافعاً شهدوا عند عمر على المغيرة و لم يشهد زياد ؛ فحد الثلاثة . و لو كان المجلس غير مشترط لم يجز أن يحد هم ، لجواز أن يكملوا برابع فى مجلس آخر ، ولأنه لوشهد ثلاثة فحد هم ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته (اتفاقاً) ، و لولا اشتراط المجلس لكملت شهادتهم انتهى .

و لأن قوله : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدو هم » لا يخلو من أن يكون

مطلقاً فى الزمان كله أو مقيداً ، لا يجوز أن يكون مطلقاً ، لأنه يمنع من جواز حد هم ، لأنه ما من زمن إلا يجوز أن يأتى فيه بأربعة شهداء أو بمن يكمل به أربعة فيمتنع جلد هم المأمور به ، فيكون تناقضاً . وإذا ثبت أنه مقيد فأولى ما قيد به المجلس، لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة ، و لا يكونون أربعة إلا إذا جاءوا فى مجلس الحاكم مجتمعين ، و لو جاء واحد منهم أولا كان قاذفاً بظاهر قوله تعالى : « و الذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » فاقتضى أن يكون الأربعة غيره ، لأنه يقال له : إئت بنفسك بعد الشهادة أو القذف ، و إذا كان ذلك حكم الأول فكذلك الثانى و الثالث و الرابع ؛ فلا يكونون شهداء إلا إذا جاءوا أربعة مجتمعين وإلا فهم قذفة كلهم . وأما قول الموفق : إن الشهود جاءوا واحداً بعد واحد فى قصة المغيرة فممنوع ، بل جاءوا فى مجلس الحكم مجتمعين ، و إنما تقدموا للشهادة واحداً بعد واحد ، كما حققناه فى الإعلاء فليراجع .

ليس التغريب بحد بل هو سياسة : قال ابن العربى رحمه الله فى أحكامه : البكر يجلد و يغرب ، و به قال الشافعى و أحمد ، و قال أبو حنيفة و حماد : لا يقضى بالنفى حداً إلا أن يراه الحاكم تعزيراً ، واحتجا بقوله تعالى : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » و لم يذكر تغريباً ، و الزيادة على النص نسخ . قلنا : لا نسلم أن الزيادة على النص نسخ ، بيناه فى غير موضع انتهى (١ : ١٥٠) . قلت : لم نقل : إن الزيادة على النص يجوز بخبر الواحد إذا كانت فى درجة الظن ؛ فلايزاد به على القاطع ركناً أو شرطاً ، فما ثبت بالنص يكون ركناً أو شرطاً ، و ما ثبت بخبر الواحد يكون واجباً أو مستحباً أو مباحاً حسبما اقتضاه المقام ، فالخبر معمول به عندنا أيضاً . و لنا مزية على غيرنا ، فإنه يلزم على قولهم توقف القطعى على الظنى و التسوية بينهما ، و هو غير معقول ، كذا فى فيض البارى ملخصاً (١ :٤٨) .

قال ابن العربى : و جواب ثان : قد رددتم البينة بخبر لا يصح على الماء و التراب انتهى . قلت : لم أفهم معنى هذا الكلام ، و لا أدرى من قال منا برد البينة على الماء و التراب ؟ قال : و جواب ثالث : إن الله تعالى ذكر الجلد ولم يذكر الرجم ، و هو زيادة عليه . قلت : قد تقدم أن الله تعالى كان قد أنزل الرجم فى الكتاب ثم نسخت تلاوته والحكم باق بالإجماع ، فهو فى حيز المتواتر ، ويجوز به الزيادة على الكتاب . قال : وجواب رابع : إن الله سبحانه وتعالى لم يذكر الإحصان ولا الحرية . قلنا : ذكر عمر رضى الله عنه الفرق بين المحصن وغير المحصن فى خطبته بمحضر من الصحابة ، ولم ينكره أحد ؛ فكان إجماعاً يجوز به الزيادة على الكتاب ، فافهم . و قد اعترف ابن العربى بأن الرجم قد ثبت بخبر متواتر انتهى . وفى هذا المتواتر الفرق بين المحصن وغيره . قال: المرأة لاتغرب خلافاً للشافعي وغيره حيث تعلقوا بعموم الحديث ، والمعنى يخصه ، فإن المرأة تحتاج من الصيانة والحفظ ، والقصر من الخروج والتبرز الذين يذهبان بالعفة ما لا يحتاج إليه الرجل انتهى . قلت : هذا تخصيص للنص بالرأى . وللشافعى أن عثمان رضى الله عنه جلد امرأة ثم أرسل بها مع مولى له يقال له : المهرى إلى خيبر ، نفاه إليها . رواه ابن أبى شيبة عن جرير عن مغيرة عن ابن يسار مولى عثمان عنه فذكره (زيلعى ٣ : ٣٣٢) .

و لنا ما رواه عبد الرزاق فى مصنفه و محمد بن الحسن فى كتاب الآثار قالا : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن سليمان عن إبراهيم النخعى قال: قال عبد الله ابن مسعود فى البكر يزنى بالبكر قال : « يجلدان مائة و ينفيان سنة » . قال : وقال على : « حسبهما من الفتنة أن ينفيا » انتهى . وروى محمد بن الحسن: أخبرنا أبوحنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى قال : «كفى بالنفى فتنة » . (قلت : وقد مر أنه قول على وابن مسعود ذكره النخعى مرة من فتوى نفسه) . وروى عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن الزهرى عن ابن المسيب قال : غرب عمر ربيعة ابن أمية بن خلف فى الشراب إلى خيبر ، فلحق بهرقل فتنصر ، فقال عمر :

« لا أغرب بعده مسلماً » انتهى (٣ : ٣٣) . و ليس معناه لا أغرب أحداً فى الشراب ، فإن الارتداد ليس بمقصور على التغريب فى الشراب وحده ، بل يعم كل تغريب ، فثبت أن التغريب ليس بحد ؛ و إنما هو تعزير موكول إلى رأى الإمام . و لو كان حداً لم يعزم عمر رضى الله عنه على تركه أبداً .

قال ابن العربى : العبد لا يغرب ، خلافاً للشافعى حيث يقول بعموم الخبر و يخصه قوله صلى الله عليه و سلم : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ثم إن زنت فليجلدها ـ ثم قال فى الثالثة أو الرابعة ـ فليبعها ولو بضفير » فكرر ذكر الجلد ولم يذكر التغريب ، و لو كان واجباً لكرره أو ذكره انتهى . قلنا : لا حاجة إلى الذكر كل مرة ، و قد ذكره فى قوله : « البكر تجلد و تنفى » و فى قوله : « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » . و بالجملة فأسعد الناس بظاهر الحديث الإمام الشافعى ، و بمعناه الإمام أبو حنيفة رحمهما الله تعالى .

قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ـ إلى قوله ـ أعتدنا لهم عذاباً أليما »

قال البغوى : قال قتادة : : « أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل معصية جهالة عمداً كان أو لم يكن ، و كل من عصى الله فهو جاهل ». وكذا أخرج ابن جرير عن أبى العالية (المظهرى ٢ : ٤٧) . فالمعنى : إنهم يعملون السوء وهم مسلمون غير جاحدين ، والكافر يعمل السوء جحوداً و عناداً بخلاف المؤمن فلا يصدر عنه المعاصى إلا جهالة و ذهولا عن عذاب الله عند ثوران النفس ، أو خطأ من غير قصد . قوله تعالى : : « ثم يتوبون من قريب » الصحيح أن المراد به فى حياته قبل حضور الموت و معاينة ملائكة العذاب ، كذا قال عكرمة والضحاك . ويدل عليه قوله تعالى : « حتى إذا حضر أحدهم الموت » وقوله عليه الصلوة والسلام : « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ». رواه أحمد ، والترمذى ، و ابن ماجه ، و ابن حبان ، و الحاكم ، و البيهقى عن ابن عمر . و الحديث صحيح (المظهرى ٢ : ٤٨) .

اختلف فى قبول توبة اليأس : وقد اختلف فى قبول إيمان البأس من الكافر ، وتوبة اليأس من العاصى ، وفصله الإمام الزاهد فى كلام طويل حاصله : إن إيمان البأس غير مقبول بالإجماع (لقوله تعالى : فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) و توبة اليأس فى مشية الله تعالى ، إن شاء قبل لشرف إيمانه و كان فضلا منه ، و إن شاء لم يقبل لتقصيره و تأخيره ، وكان عدلا . و ما من مؤمن إلا و يتوب عند اليأس عن المعاصى ، كما أنه ما من كافر إلا و يتوب عن الكفر وقت البأس . و توبة اليأس إن قلنا : لم تقبل كما ذهب إليه أهل خراسان أبطلنا حرمة الإيمان ، و إن قلنا : يقبل سوينا حالة الاختيار و الاضطرار ، و الأولى هو التعليق بمشية الله تعالى ، كما قلنا . كذا فى الأحمدى (ص١٤٤) . ثم فرع عليه مسئلة عدم قبول إيمان فرعون ، من شاء فليراجعه .

قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبيّنة »

جواز الخلع من الناشزة : قال الحسن و أبو قلابة و السدى : هو الزنا ، و إنه إنما تحل له الفدية إذا اطلع منها على ريبة . و قال ابن عباس و الضحاك ، و قتادة : هى النشوز ، فإذا نشزت حل له أن يأخذ منها الفدية . و قد بينا فى سورة البقرة أمر الخلع و أحكامه . انتهى من الأحكام للجصاص (٢ : ١٣٢) . و فى المظهرى : قال ابن مسعود و قتادة : هى النشوز ، و قال الحسن : هو الزنا يعنى : إن المرأة إذا نشزت أو زنت حل للزوج أن يسئلها الخلع . و قال عطاء : كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ منها ما ساق إليها و أخرجها ، فنسخ ذلك بالحدود (٢ : ٥٠) .

قوله تعالى : و إن أردتم استبدال زوج مكان زوج و آتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » الآية

فيه جواز استبدال زوج مكان أخرى من غير نشوز من قبلها ولا فاحشة ،

و لكن الطلاق أبغض المباحات ، فلا ينبغى أن يطلق امرأته بلا سبب .

لاتقدير لأكثر المهر ويستحب أن لايغالى فيه إجماعاً: وقد اختلف فى معنى القنطار وأقله ما أخرج ابن جرير عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « آتيتم إحداهن قنطاراً » قال : « الفاً ومأتين » . ومن ههنا يظهر أنه لا تقدير لأكثر الصداق ، و عليه انعقد الإجماع . و بهذا استدلت امرأة على جواز المغالاة فى المهر حين منع منها عمر رضى الله عنه فقال عمر : « كل أفقه من عمر حتى المخدرات » . والمستحب إجماعاً أن لا يغالى فيه . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « ألا لا تغالوا فى صدقات النساء ، فإنها لو كانت مكرمة فى الدنيا و تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبى الله صلى الله عليه و سلم ، ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئاً من نسائه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثنى عشر أوقية » . رواه أحمد ، و أصحاب السنن الأربعة ، و الدارمى ، كذا فى المظهرى (٢ : ٥١) . (و قال الترمذى : حديث حسن صحيح) . و زاد فيه أبو يعلى : « فلا أعرفن ما زاد رجل فى صداق امرأة على أربع مائة درهم ، ثم رجع وركب المنبر فقال : أيها الناس ، إنى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صدقاتهن على أربع مائة درهم ، فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » قال أبو يعلى : وأظنه قال : « فمن طابت نفسه فليفعل » إسناده جيد قوى (لابن كثير ١ : ٤٦٧) . وروى ابن حبان فى صحيحه والخطابى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير النساء أيسرهن صداقاً » (المظهرى ٢ : ٥١) .

قوله : « و كيف تأخذونه و قد أفضى بعضكم إلى بعض »

يتأكد وجوب المهر بالخلوة: قال الجصاص : ذكر الفراء أن الإفضاء هو الخلوة وإن لم يقع دخول، وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة ، فإذا كان

اسم الإفضاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية أن يأخذ منها شيئاً بعد الخلوة و الطلاق ، لأن قوله تعالى : « و إن أردتم استبدال زوج مكان زوج » قد أفاد الفرقة و الطلاق .

لا يجوز للزوج أخذ شئ مما أعطاها إذا كان النشوز منه: فأخبر تعالى أنه غير جائز له أخذ شئ مما أعطاها مع إفضاء بعضهم إلى بعض - و هو الوصول إلى مكان الوطأ و بذلها ذلك له و تمكينها إياه من الوصول إليها - فظاهر هذه الآية تمنع الزوج أخذ شئ مما أعطاها إذا كان النشوز من قبله ، لأن قوله تعالى : « و إن أردتم استبدال زوج مكان زوج » يدل على أن الزوج هو المريد للفرقة ؛ و لذلك قال أصحابنا : إن النشوز إذا كان من قبله يكره له أن يأخذ شيئاً من مهرها ، و إذا كان من قبلها فجائز له ذلك ، لقوله تعالى : « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » فقيل عن ابن عباس : إن الفاحشة هى النشوز ، و قال غيره : هى الزنا . و لقوله تعالى : « فإن خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فيه ذكر حال أخرى غير الأولى وهى الحال التى يكون النشوز منها ، وافتدت فيها المرأة منه ، فهذه حال غير تلك ؛ وكل واحد من الحالين مخصوصة بحكم دون الأخرى ، كذا فى أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ١٣٤ ، ١٣٥) .

ورجح ابن العربى فى أحكامه كون الإفضاء بمعنى الخلوة ههنا ، فقال : وكيف تأخذونه وقد كانت الخلوة بينكم وبينهن ؟ وهذا دليل على وجوب المهر بالخلوة . ولمالك فى ذلك ثلاث روايات : إحداهن يستقر المهر بالخلوة ، و الثانى لا يستقر إلا بالوطأ ، الثالث يستقر بالخلوة فى بيت الإهداء . والأصح استقراره بالخلوة مطلقاً ؛ و أما وقوفه على الوطأ فضعيف انتهى (١ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « و لا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »

أجمعوا على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة : قال ابن

كثير : قد أجمع العلماء على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة .

دليل ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر فيما لا يحل النظر إليه : واختلفوا فى من باشرها بشهوة دون الجماع ، أو نظر فيما لايحل النظر إليه منها لوكانت أجنبية ، فعن الإمام أحمد أنها تحرم أيضاً بذلك ، وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة خديج الحمصى مولى معاوية قال: اشترى لمعاوية جارية بيضاء جميلة ، فأدخلها عليه مجردة وبيده قضيب فجعل يهوى به إلى متاعها ويقول: نعم المتاع لوكان له متاع أذهب بها إلى يزيد بن معاوية، ثم قال: لا، ادع لى ربيعة بن عمرو الحرسى - وكان فقيهاً - فلما دخل عليه قال : إن هذه أتيت بها مجردة فرأيت منها ذاك وذاك ، و إنى أردت أن أبعث بها إلى يزيد ، فقال : لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فإنها لا تصلح له ، ثم قال : نعم ما رأيت . ثم قال : ادع لى عبد الله بن مسعدة الفزارى ، فدعوته - وكان آدم شديد الأدمة - فقال : دونك هذه بيض بها ولدك . قال : و كان عبد الله بن مسعدة هذا وهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنته فاطمة قربة ، ثم أعتقه ، ثم كان بعد ذلك مع معاوية على على رضى الله عنه (و عنها) انتهى (١ : ٤٦٨) .

حجة من أثبت حرمة المصاهرة بالزنا : وقد اختلف أهل العلم فى إيجاب تحريم الأم و البنت بوطأ الزنا ، فروى سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين رضى الله عنه فى رجل زنى بأم امرأته : حرمت عليه امرأته (و هذا سند صحيح) . و هو قول الحسن ، و قتادة . و كذلك قول سعيد بن المسيب ، و سليمان بن يسار ، و سالم بن عبد الله ، و مجاهد ، و عطاء ، و إبراهيم ، و عامر ، و حماد ، و أبى حنيفة ، و أبى يوسف ، ومحمد ، وزفر و الثورى ، و الأوازاعى . و لم يفرقوا بين وطأالأم قبل التزوج أو بعده فى إيجاب تحريم البنت . وروى عكرمة عن ابن عباس فى الرجل يزنى بأم امرأته بعد ما يدخل بها قال : : « تخطى حرمتين ، ولم تحرم عليه امرأته » . وروى

عنه أنه قال : « لا يحرم الحرام الحلال » . و ذكر الأوزاعى عن عطاء أنه كان يتأول قول ابن عباس الذى رواه عكرمة فى الزنا بالأم لا يحرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك ، لأنه لو كان ثابتاً عنده لما احتاج إلى تأويل قوله : « لا يحرم الحرام الحلال » .

و قال الزهرى ، وربيعة ، ومالك ، و الليث ، والشافعى : لا يحرم أمها ولا بنتها بالزنا . ذكره الجصاص فى أحكامه (٢ : ١٣٧) وقال: قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء » قد أوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها أبوه بزناً أو غيره ، إذ كان الاسم يتناوله حقيقة (لأن النكاح فى أصل اللغة اسم للجمع بين الشيئين ، قاله أبوعمر غلام ثعلب عن ثعلب عن الكوفيين ، و المبرد عن البصريين ، ذكره الجصاص قبل ذلك و أيده بقول الأعشى وغيره) . و إذا ثبت ذلك فى وطأ الأب ثبت مثله فى وطأ أم المرأة أو ابنتها فى إيجاب تحريم المرأة ، لأن أحداً لم يفرق بينهما . ويدل على ذلك قوله تعالى : «وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » و الدخول بها اسم للوطأ ، و هو عام فى جميع ضروب الوطأ من مباح أو محظور و نكاح أو سفاح ؛ فوجب تحريم البنت بوطأ كان منه قبل تزوج الأم لقوله تعالى: « اللاتى دخلتم بهن » ويدل على أن الدخول بها اسم للوطأ ، و أنه مراد بالآية ، وأن اسم الدخول لا يختص بوطأ نكاح دون غيره : إنه لو وطى الأم بملك اليمين حرمت عليه البنت تحريماً مؤبداً بحكم الآية ، وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد ، فثبت أن الدخول لم يختص فيما علق به من الحكم بوطأ بنكاح دون ما سواه من ضروب الوطأ .

ثم أيده من جهة النظر أن الوطأ آكد فى إيجاب التحريم من العقد ، لأنا لم نجد وطأ مباحاً إلا وهو موجب للتحريم ، وقد وجدنا عقداً صحيحاً لا يوجب التحريم - و هو العقد على الأم لا يوجب تحريم البنت و لو وطئها حرمت - فعلمنا

أن وطأ علة لإيجاب التحريم ، فكيفما وجد ينبغى أن يحرم ، مباحاً كان الوطأ أو محظوراً . و أيضاً لا خلاف أن الوطأ بشبهة و بملك اليمين يحرمان مع عدم النكاح ، و هذا يدل على أن الوطأ يوجب التحريم على أى وجه وقع ؛ فوجب أن يكون وطأ الزنا محرماً . انتهى (٢ : ١٣٨) .

ثم أجاب عن كل إيراد و شنى واشتنى ، و أفاد و أجاد . قال : فإن احتج محتج بما حدثنا عبد الباقى (ابن قانع) ثنا محمد بن الليث الجزرى ثنا إسحاق بن بهلول ثنا عبد الله بن نافع المدنى ثنا المغيرة بن إسماعيل ابن أيوب بن سلمة الزهرى عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة حراماً أينكح أمها ؟ أو يتبع الأم حراماً أينكح ابنتها ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحرم الحرام الحلال ؛ إنما يحرم ما كان بنكاح » وبما رواه إسحاق بن محمد الفروى عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « لا يحرم الحرام الحلال » وروى عمر بن حفص عن عثمان ابن عبد الرحمن عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يفسد الحرام الحلال » .

هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة - أى أحاديث لا يحرم الحرام الحلال -:

فإن هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة ، و رواتها غير مرضيين ، أما المغيرة ابن إسماعيل فمجهول لا يعرف ، لا يجوز ثبوت شريعة بروايته لا سيما فى اعتراضه على ظاهر القرآن . وإسحاق بن محمد الفروى مطعون فى روايته ، وكذلك عمر بن (١) حفص . ولو ثبت لم يدل على قول المخالف ، لأن الحديث

(١) قلت : عمر بن حفص من رجال البخارى و مسلم ، قال أبو حاتم : ثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال : ربما أخطأ . كذا فى التهذيب (٧ : ٤٣٥) نعم ! عثمان بن عبد الرحمن لعله ابن عمر بن سعد بن أبى وقاص الزهرى يروى عن ابن أبى مليكة والزهرى وطبقته ، وهو من رجال الترمذى ، كذبه ابن معين *

الأول إنما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة ليس فيه ذكر الوطأ ، فكان قوله صلى الله عليه و سلم جوابا عما سأله من اتباع المرأة ، و ذلك إنما يكون بأن يتبعها نفسه فيكون منه نظراً إليها أو مراودتها على الوطأ ، فأخبر صلى الله عليه و سلم أن مثل ذلك لا يوجب تحريماً إلا أن يكون بينهما عقد نكاح ، و ليس فيه للوطأ ذكر . و قوله : « لا يحرم الحرام الحلال » إنما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطأ . و أما حديث ابن عمر فجائز أن يكون فى هذه القضية بعينها إن صحت فكان جواباً لما سئل عنه من النظر والمراودة من غير جماع ، وفائدته إزالة توهم من يظن أن النظر بانفراده يحرم ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « زنا العين النظر ، و زنا الرجلين المشى » (الحديث متفق عليه) .

قال : و إذا احتمل الخبر ما وصفنا زال الاعتراض به ، و على أنهم متفقون أن التحريم غير مقصور على النكاح ولا الوطأ المباح ، لأنه لا خلاف أن من وطئ أمته حائضاً إن هذا وطأحرام فى غير نكاح ، وإنه يوجب التحريم ، وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره أو جاريته و هى مجوسية كان وطأ حراماً فى غير نكاح ، و هو موجب للتحريم . و هذا يدل على أن الحديث إن ثبت فليس بعام فى نفى إيجاب التحريم بوطأ حرام . وأيضاً قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار ، وقد سماه منكراً من القول وزوراً (فهذا حرام قد حرم الحلال) . ثم ذكر الجصاص فى ذلك مناظرة جرت بين الإمام الشافعى مع بعض الناس فى قوله : إن الحرام لا يحرم الحلال ، و أطال فيه النفس ، و شفى و اشتفى (٢ : ١٤١ ، ١٤٦) .

---

* وضعفه غيره ، ولم أرى فيه تو ثيقاً . كما فى التهذيب (٧ : ١٢٣) . فلعل الجصاص أراد تضعيف الخبر لأجله كما علله به فى المظهرى ، . والله تعالى أعلم . وحديث ابن عمر فيه إسحاق بن محمد الفروى قال يحى : ليس بشئ ، كذاب . وقال البخارى : تركوه ، كذا فى المظهرى (٢ : ٥٥) .

اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع : قال : واتفق أصحابنا ، و الثورى ، و مالك ، و الأوزاعى ، و الليث ، و الشافعى رحمهم الله تعالى : إن اللمس بشهوة بمنزلة الجماع فى تحريم أم المرأة و بنتها ، فكل من حرم بالوطأ الحرام أوجبه باللمس إذا كان بشهوة ، ومن لم يوجبه بالوطأ الحرام لم يوجبه باللمس بشهوة ، . و لا خلاف أن اللمس المباح فى الزوجة و ملك اليمين يوجب تحريم الأم و البنت إلا شيئاً يحكى عن ابن شبرمة أنه قال : لا تحرم باللمس ؛ و إنما تحرم بالوطأ الذى يوجب مثله الحد، وهو قول شاذ قد سبقه الإجماع بخلافه .

النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة اللمس فى إيجاب التحريم : و اختلف الفقهاء فى النظر هل يحرم أم لا ؟ فقال أصحابنا جميعاً : إذا نظر إلى فرجها بشهوة كان ذلك بمنزلة اللمس فى إيجاب التحريم ، ولا يحرم النظر بالشهوة إلى غير الفرج . و قال الثورى : إذا نظر إلى فرجها متعمداً حرمت عليه أمها و ابنتها ، و لم يشترط أن يكون بشهوة . و قال ابن أبى ليلى و الشافعى : لا يحرم ما لم يلمس . قال الجصاص : روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن أبى هانئ قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من نظر إلى فرج امرأة حرمت عليه أمها وابنتها » . و روى حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال : « لا ينظر الله تعالى إلى رجل نظر إلى فرج امرأة و ابنتها » (و هذا سند صحيح و هو موقوف فى حكم المرفوع) . و روى الأوزاعى عن مكحول أن عمر جرد جارية له فسأله إياه بعض ولده ، فقال : إنها لا تحل لك . و روى حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه جرد جارية ثم سأله إياه بعض ولده، فقال : إنها لا تحل لك . و روى المثنى عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر أنه قال : « أيما رجل جرد جارية فنظر إليه منها يريد ذلك الأمر فإنها لا تحل لابنه » . و عن الشعبى قال : كتب مسروق إلى أهله : « انظروا جاريتى فلانة ، فبيعوها ، فإنى لم أصب منها إلا ما حرمها على ولدى من اللمس و النظر » . و هو قول الحسن ، و القاسم بن محمد و مجاهد ، و إبراهيم ؛ فاتفق هؤلاء السلف فى إيجاب التحريم بالنظر و اللمس .

و إنما خص أصحابنا النظر إلى الفرج دون النظر إلى سائر البدن ، لما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها و لا ابنتها » فخص النظر إلى الفرج بإيجاب التحريم . و كذلك روى عن ابن مسعود و ابن عمر و لم يرو عن غيرهما من السلف خلافه ، فثبت بذلك أن النظر إلى الفرج مخصوص بإيجاب التحريم دون غيره . و كان القياس أن لا يقع تحريم بالنظر إلى الفرج (أيضاً) كما لا يقع بالنظر إلى غيره من سائر البدن ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر ، و اتفاق السلف ، و لم يوجبوه بالنظر إلى غير الفرج وإن كان بشهوة على ما يقتضيه القياس . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٧) .

عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن اتفاقاً : قال : ولا خلاف بين أهل العلم أن عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن ، وروى ذلك عن الحسن ، و محمد بن سيرين ، و إبراهيم ، و عطاء ، و سعيد بن المسيب انتهى .

قوله تعالى: « حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم » الآية

حرمة المخلوقة من ماء الزاني عليه : قد استدل به جمهور العلماء على تحريم المخلوقة من ماء الزانى عليه بعموم قوله تعالى : « و بناتكم » فإنها بنت ، فدخل فى العموم كما هو مذهب أبى حنيفة ، و مالك ، وأحمد بن حنبل . وقد حكى عن الشافعى رحمه الله شئ فى إباحتها ، لأنها ليست بنتاً شرعية ، فكما لم تدخل فى قوله : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » فإنها لا ترث بالإجماع فكذلك لا تدخل فى هذه الآية . والله أعلم (ابن كثير ١ : ٤٦٩).

قال فى المظهرى : ابن المزنية يحرم عليه منكوحة أبيه الزانى كما يحرم بنت المزنية على أبيها الزانى ، لأنها ابنه وبنته حقيقة لغة ، و الخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل فيصير منقولا شرعياً كلفظ الصلوة و نحوه ، كذا فى المظهرى (٢ : ٥٥) . قلت : و يحتاط فى باب الفروج ما لا يحتاط فى غيرها . فقياسها على الميراث ليس بسديد .

قوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة»

و كذا العمات ، و الخالات ، و بنات الأخ ، و بنات الأخت من الرضاعة إجماعاً ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ويروى « ما يحرم من الولادة » متفق عليه من حديث عائشة رضى الله عنها. و عن على رضى الله عنه أنه قال : يا رسول الله ، هل لك فى بنت عمك حمزة فإنها أجمل فتاة فى قريش ؟ فقال له : « أما علمت أن حمزة أخى من الرضاعة ؟ وأن الله تعالى حرم من الرضاعة ما حرم من النسب » رواه مسلم، كذا فى المظهرى (٢ : ٥٧) .

قليل الرضاع وكثيره فى التحريم سواء: ثم قال : احتج أبو حنيفة رحمه الله ، و مالك رحمه الله ، بهذه الآية و بقوله صلى الله عليه و سلم : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » على أن الرضاع قل أو كثر يحرم ما يحرم من النسب، و هو أحد أقوال أحمد . و قال الشافعى رحمه الله : لا يحرم إلا خمس رضعات مشبعات فى خمس أوقات متفاصلات عرفاً ، وهو القول الثانى لأحمد . و عن أحمد ثلاث رضعات ، و به قال أبو ثور ، و ابن المنذر ، و داوٗد ، و أبو عبيد .

وجه التقدير بثلاث حديث ابن الزبير عن عائشة أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال: « لا تحرم المصة ولا المصتان »، وعن أم الفضل مرفوعاً بلفظ « لا يحرم الرضعة أو الرضعتان » و فى رواية أخرى عنها « لا يحرم الإملاجة و الإملاجتان » و فيه قصة . و هذه الروايات عند مسلم . و كذا روى أحمد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الترمذى من حديث ابن الزبير عن أبيه عن عائشة و أعله الطبرى بالاضطراب . و رواه النسائى من حديث أبى هريرة ، و قال ابن عبد البر : لا يصح مرفوعاً . قالوا : ثبت بهذا الحديث أن الرضعة و الرضعتان لا تحرمان ، فبقى التحريم فى ثلاث رضعات .

و وجه القول بالخمس حديث عائشة رضى الله عنها قالت : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخ بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه و سلم و هى فيما يقرأ من القرآن » رواه مسلم . و رواه الترمذى بلفظ « فى القرآن عشر رضعات ، فنسخ من ذلك خمس ، و صار إلى خمس رضعات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم و الأمر على ذلك » .

الجواب عن تقييد التحريم بثلاث رضعات أو بخمس : قلنا : حديث الآحاد لا يعارض نص الكتاب المتواتر ، وعند التعارض يقدم التحريم احتياطاً . وأيضاً حديث عائشة « كان فيما أنزل من القرآن الخ » و إن كان صحيحاً سنداً لكنه متروك لانقطاعه باطناً ، فإنه يدل على أنه صلى الله عليه و سلم توفى و هو فيما يقرأ ، مع أنه ليس كذلك قطعاً ، و إلا ثبت قول الروافض : « ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم » و هذا كفر لاستلزامه إنكار قوله تعالى : « إنا له لحافظون » . و التأويل بأن معنى قولها « توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم » يعنى قارب الوفاة ، يقتضى نسخ الخمس قبيل الوفاة كما نسخ العشر قبل ذلك ، وهو الصحيح . قال ابن عباس حين قيل له : إن الناس يقولون : الرضعة لا يحرم ، قال : « كان ذلك ثم نسخ » . وعن ابن مسعود « آل أمر الرضاع إلى أن قليله و كثيره يحرم » . و روى عن ابن عمر « إن القليل يحرم » وعنه قيل له : ابن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة و الرضعتين ، فقال : « قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ، قال الله تعالى : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم » . والتأويل بأن معناه توفى صلى الله عليه و سلم و هى فيما يقرأ تعنى حكمها فيما يقرأ غير مرضى ، لأن القراءة إنما يتعلق بالفظ دون الحكم (٢ : ٥٨) .

الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم : مسئلة : أجمعوا على أن الرضاع بعد مدة الرضاع لا يوجب التحريم ، لأنه لا يحصل التوليد و النمو إلا فى المدة ، فلايطلق بعد تلك المدة على المرضعة أماً . و قال داوٗد : يوجب التحريم أبداً

لحديث عائشة رضى الله عنها : جاءت سهلة بنت سهيل امراة أبى حذيفة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - و فيه - « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إرضعى سالماً خمساً تحرمى عليه » رواه الشافعى . و رواه مسلم و غيره بغير ذكر العدد (١) . و الجواب أن الإجماع يدل على كون الحديث منسوخاً ، و قد صح عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء فى الثدى ، وكان قبل الفطام » رواه الترمذى من حديث أم سلمة رضى الله عنها وقال : حديث صحيح . و عنه عليه السلام « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » رواه أبو داوٗد من حديث ابن مسعود فى الصحيحين عن عائشة قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « يا عائشة ، أنظرن من إخوانكن ؛ فإنما الرضاعة من المجاعة » انتهى ملخصاً (٢ : ٥٩) .

بيان مدة الرضاع : مسئلة : مدة الرضاع التى يوجب فيها التحريم سنتان، و به قال أبو يوسف ، و محمد بن الحسن ، و الشافعى ، و أحمد ، و مالك ، و سعيد بن المسيب ، و عروة ، و الشعبي . و هو المروى عن عمر ، و ابن عباس رواهما الدار قطنى ، و عن على ، و ابن مسعود أخرجها ابن أبى شيبة . و فى رواية عن مالك : سنتان و شهر ، و فى أخرى عنه : سنتان و شهران ، و فى أخرى عنه: مادام محتاجاً إلى اللبن . و قال أبو حنيفة : سنتان و ستة أشهر . وقال زفر: ثلاث سنين . لنا قوله تعالى : « و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » ولا مزيد على التام . و قوله تعالى : « و فصاله فى عامين » . و قوله صلى الله عليه و سلم : « لا رضاع إلا ما كان فى الحولين » رواه الدار قطنى من حديث ابن عباس ، و قال : تفرد برفعه الهيثم ابن جميل ، و كان ثقة حافظاً . و كذا وثقه أحمد و العجلى .

---

(١) وفيه دليل على أن التقييد بخمس رضعات كان فى رضاع الكبير ، فلما نسخ نسخ التقييد بخمس أيضاً ، قاله الجصاص .

دليل قول أبي حنيفة فى أكثر مدة الرضاع : ووجه قول أبى حنيفة أنه تعالى قال : « وحمله و فصاله ثلاثون شهراً » و المراد به حمل الأكف ، لأن حمل البطن مذكور قبله فى قوله تعالى : « حملته أمه كرهاً و وضعته كرهاً» و التأسيس أولى من التكرير . فذكر شيئين و ضرب لهما مدة ، فكان لكل واحد منهما بكمالها ، كالأجل المضروب لدينين على شخصين (و تقرير الاستدلال بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ٢ : ٥٩ فلا يرد عليه ما أورد) . و ذكر لقول أبى حنيفة و غيره وجه آخر أنه لا بد من تغيير الغذاء لينقطع الإنبات باللبن ، و ذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها بغيره ، و لم يحد ذلك الزيادة مالك ، و حده زفر بحول لأنه يشتمل على فصول أربعة ، و قدره أبو حنيفة بستة أشهر (بدلالة قوله تعالى : « و حمله وفصاله ثلثون شهراً ») .

- فإن قيل : إن الشرع لم يحرم إطعام الرضيع غير اللبن قبل الحولين ، ليلزم اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فجاز أن يتعود بالطعام مع اللبن قبل الحولين . و هو مختار ابن همام ، والطحاوى ، كذا فى المظهرى (٢ : ٦٠) . قلنا : إن قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين» يجيز الاكتفاء باللبن حولين كاملين ، ولا يوجب أن يتعود الصبى بالطعام مع اللبن قبل تمام الحولين ، وإذا كان كذلك فلابد من اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فافهم فإن قول أبى حنيفة ليس بساقط بالمرة ، وإن كان الفتوى على قول صاحبيه و الجمهور .

تفسير لبن الفحل وأنه محرم : واختلف أهل العلم فى لبن الفحل ، و هو الرجل يتزوج المرأة ، فتلد منه ولداً و ينزل لها لبن بعد ولادتها منه ، فترضع به صبياً ؛ فإن من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبى على أولاد الرجل و إن كانوا من غيرها ، ومن لا يعتبره لا يوجب تحريماً بينه و بين أولاده من غيرها . فمن قال بلبن الفحل ابن عباس (رضى الله عنه) . و روى الزهرى عن عمرو

بن الشريد عن ابن عباس « أنه سئل عن رجل له امرأتان أرضعت هذه غلاماً و هذه جارية ، هل يصح للغلام أن يتزوج الجارية ؟ فقال : لا ، اللقاح واحد » . و هو قول القاسم ، و سالم ، و عطاء ، و طاؤس . و به قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و مالك ، و الثورى و الأوزاعى ، و الليث ، و الشافعي . و يدل على صحة هذا القول حديث الزهرى و هشام بن عروة عن عروة عن عائشة « أن أفلح أخا أبى القعيس جاء ليستأذن عليها قالت : فأبيت أن آذن له ، فلما جاء النبي صلى الله عليه و سلم أخبرته قال : ليلج عليك ، فإنه عمك . قلت : إنما أرضعتنى المرأة و لم يرضعنى الرجل ، قال : ليلج عليك فإنه عمك ، تربت يمينك . و كان أبو القعيس زوج المرأة التى أرضعت عائشة » (رواه الستة) . و المنصوص عليه فى التنزيل من الرضاع الأمهات ، و الأخوات من الرضاعة ، إلا أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم أنه قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) و اتفق الفقهاء على استعماله ، و الله أعلم . كذا فى الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « و أمهات نسائكم » اشتملت كلمة الأمهات الجدات ، سواء كن من قبل الأب أو الأم ، قريبة كانت أو بعيدة ، و ألحقت بهن بالحديث أمهاتهن وجداتهن من الرضاع ، و التحقت بالنساء الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة إجماعاً ، والموطوءات بالزنا عند أبى حنيفة رحمه الله ، وكذا الأجنبية الملموسة بشهوة عنده .

قوله تعالى : « وربائبكم » و يشتمل الربائب بعموم المجاز أو بالقياس بنات أبناء الزوجات و بنات بناتهن وإن سفلن ، و بنات الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة و لو بواسطة أو وسائط إجماعاً ، و بنات المزنيات و إن سفلن عند أبى حنيفة رحمه الله (ومن وافقه) . « اللاتى فى حجوركم » هذه الصفة خارجة مخرج العادة لا مفهوم لها إجماعاً . وقال داؤد : لا يحرم من الربائب إلا اللاتى

فى حجورهم . و كذا روى عبد الرزاق وابن أبى حاتم بسند صحيح عن على رضى الله عنه ، فالمراد بالإجماع الإجماع بعد القرن الأول .

أم الزوجة تحرم بالعقد ولو لم يدخل بها، و عليه الإجماع : قوله تعالى : « من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » جوز البيضاوى أن تكون كلمة « من » اتصالية لا ابتدائية و لا بيانية ، و حينئذ يكون الظرف حالا من الأمهات و الربائب و هما مرفوعان من جهة واحدة . و هذا التأويل مع بعده مردود بالحديث المرفوع ، و الإجماع . روى الترمذى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله عليه و سلم قال : « أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلايحل له نكاح ابنتها ، و إن لم يدخل بها فلينكح ابنتها . و أيما رجل نكح امرأة فلايحل له أن ينكح أمها دخل بها أو لم يدخل » . و قال الترمذى : هذا حديث لا يصح من قبل إسناده إنما رواه ابن لهيعة و المثنى بن الصباح ، و هما يضعفان فى الحديث (قلت : ابن لهيعة مختلف فيه ، وثقه بعضهم و منهم أحمد ؛ فهو حسن الحديث) . قال الشيخ ابن حجر : و فى الباب عن ابن عباس من قوله ، أخرجه ابن أبى حاتم فى تفسيره بإسناد قوى إليه أنه كان يقول : « إذا طلق الرجل امرأة قبل أن يدخل بها أو ماتت لم يحل له أمها » . و نقل الطبرانى فيه الإجماع (فروى أن رجلا تزوج امرأة ولم يدخل بها ، ثم رأى أمها فأعجبته ، فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها ، ففعل فولدت له أولاد ، ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل عمر - و فى لفظ - فسئل أصحاب النبى صلى الله عليه و سلم فقالوا : لا يصلح . فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل : إنها عليك حرام ، ففارقها . قلت : هذا يدل على الإجماع ، كذا فى المظهرى مع الحاشية) . لكن اختلفت الرواية فيه عن زيد بن ثابت ، فعند ابن أبى شيبة عنه أنه كان لا يرى بأساً إذا طلقها ، و يكرهها إذا ماتت . و عند مالك فى الموطأ عن يحى بن سعيد عنه أنه قال فى الرجل تزوج امرأة ثم ماتت قبل أن يصيبها : لا تحل له أمها ، الأم مبهمة ، و إنما الشرط

فى الربائب . و روى عن على كرم الله وجهه تقييد التحريم فيهما ، أخرجه ابن أبى حاتم . و به قال مجاهد ، و كذا روى عبد الرزاق و ابن أبى حاتم عن ابن الزبير . فلو صح الرواية عن على ومجاهد و غيرهما فلعل المراد من قول الطبرانى إجماع من بعد القرن الأول و الثانى . و الدخول كناية عن الجماع كقولهم : بنى عليها ، و اللمس بشهوة حكمها حكم الجماع عند أبى حنيفة رحمه الله ، كذا فى المظهرى (٢ : ٦١) .

قال الجصاص : لم يختلف الأمة ان الربائب لا يحرمن بالعقد على الأم حتى يدخل بها أو يكون منه ما يوجب التحريم من اللمس و النظر على ما بيناه فيما سلف و هو نص التنزيل فى قوله تعالى : « فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » . واختلف السلف فى أمهات النساء هل يحرمن بالعقد دون الدخول ؟ فروى حماد ابن سلمة عن قتادة عن خلاس أن علياً رضى الله عنه قال فى رجل طلق امرأته قبل الدخول : « فله أن يتزوج أمها . و إن تزوج أمها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها . تجريان مجرى واحداً » . و أهل النقل يضعفون حديث خلاس عن على . و يروى عن جابر بن عبد الله مثل ذلك ، و هو قول مجاهد و ابن الزبير . و عن ابن عباس روايتان إحداهما عن عمرو بن الأجدع عنه أن أم المرأة لا تحرم إلا بالدخول ، والأخرى ما يرويه عكرمة عنه أنها تحرم بنفس العقد (و قد مر أن ابن مسعود كان يقول أولا : إن أم المرأة أيضاً لا تحرم إلا بالدخول ببنتها ، ثم رجع عن ذلك لما حج و لقى أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم ، فذاكرهم بذلك فكرهوا أن يتزوجها . و هو قول عمر ، و عمران بن حصين ، و مسروق ، وعطاء ، و الحسن ، و عكرمة أنها تحرم بالعقد دخل بها أى ببنتها أو لم يدخل ؛ ذكره الجصاص) .

أصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد ابن المسيب : وروى قتادة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال فى رجل طلق امرأته قبل الدخول،

فأراد أن يتزوج أمها قال : « إن طلقها قبل الدخول يتزوج أمها ، و إن ماتت لم يتزوج أمها » و أصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد بن المسيب عن زيد ، و يقولون : إن أكثر ما يرويه قتادة عن سعيد بن المسيب بينه و بينه رجال ، و أن رواياته عن سعيد مخالفة لروايات أكثر أصحاب سعيد الثقات . و قال عبد الرحمن بن مهدى : « مالك عن سعيد بن المسيب » أحب إلى من : « قتادة عن سعيد » . و قد روى يحى بن سعيد الأنصارى عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة . ويقال : إن حديث يحى و إن كان مرسلا فهو أقوى من حديث قتادة عن سعيد . قال أبوبكر (الجصاص) : و هذا الذى ذكرناه طريقة أصحاب الحديث ، و الفقهاء لا يعتبرون ذلك فى قبول الأخبار و ردها ؛ و إنما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم انتهى (٢ : ١٥٤) . و هذا مما نبهت عليه فى مقدمة الإعلاء أن كون مرسل الزهرى ، و قتادة ، و ابن عيينة ، و أمثالهم ضعيفاً لا يتمشى على أصلنا ؛ فإن هؤلاء كلهم من القرن الثانى أو الثالث ، و مراسيلهم حجة عندنا .

ثم ذكر الجصاص رحمه الله الدليل على أن أمهات النساء يحرمن بالعقد من وجوه عديدة ، فأفاد و أجاد (٢ : ١٥٥) . قال : و لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم من ذكر ممن لا يعتق عليه بملك اليمين ، وأن الأم والأخت من الرضاعة محرمتان بملك اليمين كما هما بالنكاح ، و كذلك أم المرأة و ابنتها إذا دخل بالأم و أن كلا منهما محرمة عليه تحريماً مؤبداً إذا وطئ الأخرى . و كذلك لا خلاف أنه لا يجوز الجمع بين أم وبنت بملك اليمين. روى ذلك عن عمر ، و ابن عباس ، و ابن عمر ، و عائشة (رضى الله عنهم) . و لا خلاف أيضاً أن الوطأ بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد انتهى (٢ : ١٥٧) .

قوله تعالى : « وحلائل أبناءكم الذين من اصلابكم »

خرج بهذا القيد المتبنى ؛ و أما ابن الابن و ابن البنت بواسطة أو بلاواسطة فلم يخرجا بهذا القيد ، لأنهما من الأصلاب و لو بالواسطة .

حرمة حلائل الأبناء بالرضاع ثبتت بالسنة وإجماع الأمة : وأما الابن بالرضاع وفروعه فإنهم وإن خرجوا بهذا القيد لكن حرمة حلائلهم ثبتت بنص الحديث، أعنى قوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » . وعليه الإجماع (المظهرى ٢ : ٦٢) .

قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف »

يعنى : حرمت عليكم الجمع فى النكاح وفى الوطئ بملك اليمين بين الأختين بالنسب ، ويلتحق بهما بنص الحديث الأختان بالرضاع ، سواء كانتا لأب أو لأم أو لهما، من النسب أو من الرضاع . ولا يحرم الزنا بأحد الأختين النكاح بالأخرى، كما لا يحرم نكاح الأخرى بعد موت إحداهما أو انقضاء العدة من الطلاق .

حرمة الجمع بين المرأة وخالتها وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ، وإجماع الأمة : والتحقت به بالسنة والإجماع حرمة الجمع بين امرأة وعمتها ، وامرأة وخالتها ، وكذا عمة أبيها أو أمها ، أو خالة أحدهما ، وعمات أجدادها وجداتها وإن بعدن ، من أى جهة كن . أخرج أحمد ، وأبو داؤد ، والترمذي وحسنه، وابن ماجه عن فيروز الديلمى « أنه أدركه الإسلام وتحته أختان فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : طلق أيهما شئت » . وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى عليه وسلم : « لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها » متفق عليه . ورواه أبو داؤد ، والترمذى ، والدارمى بلفظ « لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا العمة على بنت أخيها ، ولا المرأة على خالتها ، ولا الخالة على بنت أختها ، لا الكبرى على الصغرى ، ولا الصغرى على الكبرى » . ورواه النسائى إلى قوله : « بنت أختها » وصححه الترمذى . وروى البخارى عن جابر نحوه . قال ابن عبد البر : طرق حديث أبى هريرة متواترة (١) عنه . وفى الباب عن

(١) قال الإمام الجصاص رحمه الله : والمنصوص على تحريمه فى الكتاب هو الجمع بين الأختين ، وقد وردت آثار متواترة فى النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها *

ابن عباس رواه أحمد ، وأبو داوٗد ، والترمذى ، و ابن حبان ؛ وعن أبي سعيد رواه ابن ماجه بسند ضعيف ؛ و عن على رضى الله عنه رواه البزار ؛ و عن ابن عمر رواه ابن حبان . و فيه أيضاً عن سعد بن أبي وقاص ، و زينب امرأة ابن مسعود ، و أبي أمامة ، و عائشة ، و أبي موسى ، و سميرة ابن جندب . و روى ابن حبان فى صحيحه ، و ابن عدى من حديث عكرمة عن ابن عباس نحوه و زاد فى آخره : « إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن » . و الإجماع على حرمة الجمع بين الأختين من الرضاع يدل على أنه كما يحرم قطيعة وصلة الرحم يحرم قطيعة وصلة الرضاع .

و الحاصل أنه يحرم من النسب و الرضاع ما يكون فرعاً للآخر أو فرعاً لأصله القريب ، و من المصاهرة يحرم على المرأة أصول الزوج و فروعه مطلقاً ، و على الرجل أصول الزوجة مطلقاً و فروعها بشرط الدخول بها . و لا يحرم من أقارب الزوج و الزوجة بالمصاهرة ما عدا عمودى النسب إلا الجمع بين امرأة و فرع أصلها القريب ، للاحتراز عن قطيعة الرحم أو قطيعة وصلة الرضاع .

لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين فى الوطأ: سئل عمر رضى الله عنه عن

---

* وخالتها . رواه على ، و ابن عباس ، وجابر ، و ابن عمر ، و أبو موسى ، و أبو سعيد الخدرى ، و أبو هريرة ، و عائشة ، و عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها » . و قد تلقاه الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها ، و هى من الأخبار الموجبة للعلم و العمل ؛ فوجب استعمالها مع الآية . وشذت طائفة من الخوارج بإباحة الجمع بين ما عدا الأختين ، لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وأخطأت فى ذلك ، و ضلت عن سواء السبيل ، لأن الله تعالى كما قال : « و أحل لكم ما وراء ذلكم » قال أيضاً : « وما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٣) .

جاريتين أختين توطأ أحداهما بعد الأخرى قال عمر : « ما أحب أن أجيزهما جميعاً ، و نهاه » . و أخرج مالك و الشافعى عن قبيصة بن ذويب « أن رجلا سأل عثمان ابن عفان عن الأختين فى ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ قال: أحلتهما آية ، وحرمتهما آية . وما كنت أصنع ذلك . فخرج من عنده ، فلقى رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أراه على بن أبى طالب فسأله عن ذلك ، فقال : لو كان لى من الأمر شئ ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا » . و روى ابن المنذر و والبيهقى عن ابن مسعود قال : « تحرم من الإماء ما تحرم من الحرائر إلا العدد » . وكذا روى عبد الرزاق عن عمار بن ياسر . قلت : و ما روى عن على أنه أحلتها آية و حرمتها آية ، ليس مبنياً على الشك ؛ بل مراده ترجيح المحرم على المبيح . قد روى عنه ابن عبد البر فى الاستذكار أن أياس بن عامر سأله أن لى أختين أمتين ، اتخذت إحداهن سرية وولدت لى أولاداً ، ثم رغبت فى الأخرى ، فما أصنع ؟ قال : « تعتق التى كنت تطأ ، ثم تطأ الأخرى . ثم قال : إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك فى كتاب الله من الحرائر إلا العدد ، ويحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك فى كتاب الله من النسب » . كذا فى المظهرى مع الحاشية (٢ : ٦٢ ، ٦٣) .

لايجوز نكاح الأخت فى عدة الأخت، والخامسة فى عدة الرابعة : وقال العلامة ابن العربى فى أحكام القرآن له : قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » تعلق أبو حنيفة به على تحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت ، والخامسة فى عدة الرابعة، وقال: هذا محرم بعموم القرآن . وهى من مسائل الخلاف الطيولية، وقد مهدنا القول فيها هنالك ، والذى نجتزى به الآن : إن الله سبحانه وتعالى نهاه عن أن يجمع . وهذا ليس بجمع منه، لأن النكاح اكتسبه والعدة ألزمته، فالجامع بينهما هو الله سبحانه بحكمه، وليس للعبد فى هذا الجمع كسب يرجع النهى بالخطاب إليه انتهى (١ : ١٥٩) . وهذا كما ترى دليل لا يقوم على رجليه ، و ما قدمنا من دلالة الآية وعمومها فى تحريم الجمع كاف فى إيجاب التحريم ما دامت الأخت

معتدة منه . ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطأ الأختين بملك اليمين ، والمعنى فيه أن إباحة الوطأ حكم من أحكام النكاح وإن لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما فى حكم من أحكام النكاح ، فلما كان استلحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من أحكام النكاح وجب أن يكون ممنوعاً من الجمع بينهما فيه . قاله الجصاص فى أحكام القرآن له (٢ : ١٦٠).

إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر : و قال الموفق فى المغنى : روى عن عبيدة السلمانى قال : «ما أجمعت الصحابة على شئ كإجماعهم على أربع قبل الظهر ، و أن لا تنكح امرأة فى عدة أختها » . و روى عن أبى الزناد قال : « كان للوليد بن عبد الملك أربع نسوة ، فطلق واحدة البتة وتزوج قبل أن تحل ، فعاب عليه ذلك كثير من الفقهاء ، و ليس كلهم عابه . قال سعيد بن منصور : إذا عاب عليه سعيد بن المسيب فأى شئ بقى ؟ » و لأنها محبوسة عن النكاح لحقه ، فأشبه ما لو كان الطلاق رجعياً و فارق المطلقة قبل الدخول بها انتهى (٧ : ٤٣٢) . لكونها غير محبوسة لحقه .

قوله تعالى : « و المحصنت من النساء إلا ماملكت أيمانكم »

قال الجصاص رحمه الله : روى سفيان عن حماد عن إبراهيم عن عبد الله « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » قال : ذوات الأزواج من المسلمين و المشركين ، وقال على بن أبى طالب : ذوات الأزواج من المشركين . و قد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس : كل ذات زوج إتيانها زناً إلا ما سبيت.

نكاح المتزوجة حرام مادامت ذات زوج : قال أبوبكر (الجصاص): اتفق هؤلاء على أن المراد بقوله تعالى : « والمحصنت من النساء » ذوات الأزواج منهن . و أن نكاحها حرام ما دامت ذات زوج . و اختلفوا فى قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » فتأوله على ، و ابن عباس فى رواية ، و عمر ، و عبد الرحمن بن عوف ، و ابن عمر أن الآية إنما وردت فى ذوات الأزواج

من السبايا ، أبيح وطأهن بملك اليمين ، و وجب وقوع الفرقة بينهما بحدوث السبى عليها دون زوجها ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة لا يكون طلاقاً و لا يبطل نكاحها . وتأوله ابن مسعود ، وأبى ابن كعب ، وأنس بن مالك ، و جابر بن عبد الله ، وابن عباس فى رواية عكرمة أنه فى جميع ذوات الأزواج ، من السبايا و غيرهن ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة طلاقها . ثم ذكر حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم بعث جيشاً إلى أوطاس ، فلقوا عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم ، فأصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين ، فكان المسلمون يتحرجون من غشيانهن ، فأنزل الله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » أى هن لكم حلال إذا انقضت عدتهن . و هذا حديث صحيح السند قد أخبر بسبب نزول الآية . فإن قيل : أنتم لا تعتبرون السبب و إنما تراعون حكم اللفظ ، فإن كان عاماً فهو على عمومه حتى تقوم دلالة الخصوص . قيل له : الدلالة ظاهرة فى الآية على خصوصها فى السبايا ، لأنه قال : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » فلو كان حدوث الملك موجباً لإيقاع الفرقة لوجب أن تقع الفرقة بينها وبين زوجها إذا اشترتها امرأة أو أخوها من الرضاعة . فشأن الآية إنما هو فيمن حدث له ملك اليمين فأباحت له وطأها ، لأنه استثناء بملك اليمين من حظر وطأ المحصنت من النساء ؛ فواجب على ذلك أنه إذا لم يستبح المالك وطأها بملك اليمين أن تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها بحكم الآية ؛ فوجب أن يكون قوله تعالى : « و المحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » خاصاً فى السبايا (١) ويكون سبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا حدوث الملك . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٥) .

---

(١) وبهذا سقط ما قاله المظهرى : إنه لا بد لتخصيص العام وإن كان ظنيا من دليل شرعى : نص ، أو إجماع ، أو قياس . ولا يجوز التخصيص بالرأى انتهى. فقد علمت أن دلالة الآية قائمة على كون المراد بها المسبيات ، و الله تعالى أعلم .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد ما ذكر الآثار عن ابن مسعود ، و أبي ابن كعب ، وجابر بن عبد الله ، و ابن عباس فى كون بيع الأمة طلاقها : هذا قول هؤلاء من السلف ، وقد خالفهم الجمهور قديماً و حديثاً ، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقاً لها ، واعتمدوا فى ذلك على حديث بريرة المخرج فى الصحيحين وغيرهما : أن عائشة أم المؤمنين اشترتها و أعتقتها و لم ينفسخ نكاحها من زوجها ؛ بل خيرها رسول الله صلى الله عليه و سلم بين الفسخ والبقاء ، فاختارت الفسخ ، وقصتها مشهورة . فلو كان بيع الأمة طلاقها ما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما خيرها دل على بقاء النكاح ، وأن المراد من الآية المسبيات فقط . والله أعلم (١ : ٣٧٤) .

قال المظهرى: وليس فى لفظ الترمذى عن أبى سعيد « قال : أصبنا سبايا أوطاس ولهن أزواج الخ » يدل قطعاً أنهن كلهن سبين بغير أزواج انتهى (٦ : ٦٥) . قلت: ولكن روى حماد عن الحجاج عن سالم المكى عن محمد بن على قال: لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء ، فقال المسلمون: كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى : « و المحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » . فأخبر أن الرجال لحقوا بالجبال ، و أن السبايا كن منفردات عن الأزواج ، و الآية فيهن نزلت . وأيضاً لم يأسر النبى صلى الله عليه و سلم فى غزاة حنين من الرجال أحداً فيما نقل أهل المغازى ، و إنما كانوا من بين قتيل أو مهزوم ، و سبيت النساء ثم جاءه الرجال بعد ما وضعت الحرب أوزارها ، فسألوه أن يمن عليهم بإطلاق سباياهم (و القصة مشهورة أخرجها أصحاب الصحاح) . فثبت بذلك أنه لم يكن مع السبايا أزواجهن .

اتفقوا على نفى إيجاب الفرقة بحدوث الملك: فإن احتجوا بعموم قوله تعالى: « و المحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » لم يخصص من معهن أزواجهن ، والمنفردات منهن . قيل له: قد اتفقنا على أنه لم يرد عموم الحكم فى إيجاب الفرقة

بالملك ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بشرى الأمة و هبتها ، و لم تتعلق بحدوث الملك ، و كان ذلك دليلا على مراد الآية بأن موجب الفرقة اختلاف الدارين ؛ فقد قامت دلالة السنة دون أزواجهن . و يدل على ذلك أنهما لو خرجا مسلمين أو ذميين لم تقع بينهما فرقة ، لأنهما لم تختلف بهما الداران . و الحربية إذا خرجت إلينا مسلمة أو ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف ، و قد حكم الله تعالى بذلك فى المهاجرات فى قوله : « و لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن » ثم « و لا تمسكوا بعصم الكوافر » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ١٦٧) .

و قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » يقتضى إباحة الوطأ بملك اليمين لوجود الملك ، إلا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » رواه أبو داوٗد عن أبى سعيد ، و عن رويفع بن ثابت الأنصارى أنه قال : « أما إنى لا أقول لكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين : لا يحل لامرأ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره حتى يستبرأها بحيضة » . قال أبو داوٗد : ذكر الاستبراء ههنا وهم من أبى معاوية ، و هو صحيح فى حديث أبى سعيد . و عن أبى الدرداء « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى غزوة فرآى امرأة مجحاً(١) فقال : لعل صاحبها ألم بها ؟ قالوا : نعم ، قال : لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه فى قبره » الحديث .

من استحدث ملكاً فى جارية لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها : فهذه الأخبار تمنع من استحدث ملكاً فى جارية أن يطأها حتى يستبرأها إن كانت حائلا ، حتى تضع حملها إن كانت حاملا ، و ليس بين فقهاء الأمصار خلاف فى وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا . قاله الجصاص (٢ : ١٦٨) .

---

(١) حاملا دنا وقت ولادتها.

قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم »

قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » بدل اشتمال من قوله : « ما وراء ذلكم » لأن المقصود بإسناد الحل إلى ما وراء ذلكم ليس إلا ابتغاءهن بالأموال حلالا ، فإن النساء ما وراء المحرمات لا تحل لأحد مطلقاً بل مقيداً بنكاح صحيح أو بملك يمين ، وهو المراد بالابتغاء بالأموال . و على هذا يكون المهر من لوازم النكاح ، لتقييد الإحلال به . ويدل على ذلك قوله تعالى : « و امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » لدلالته على أن النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه و سلم . وكان القياس عدم صحة النكاح عند انعدام التسمية ، لكنا تركنا القياس لقوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسو هن أو تفرضو لهن فريضة » .

المهر من لوازم النكاح و ليس ذكره من شرائطه : فإنها تدل على صحة النكاح بغير تسمية ، فقلنا : إن المهر من لوازم النكاح و ليس ذكره من شرائطه ، وعليه انعقد الإجماع . فإن تزوج و لم يسم لها مهراً أو تزوج على أن لا مهر لها و مات قبل أن يدخل بها يجب لها مهر المثل عند الجمهور ، كما يجب بالدخول إجماعاً خلافاً للشافعي ، فإنه قال : لا مهر لها إن مات قبل الدخول بها . وحجة الجمهور حديث علقمة أنه سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة و لم يفرض لها شيئاً و لم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود: « لها مثل صداق نسائها ، لا وكس و لا شطط ، و عليها العدة ، و لها الميراث . فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت . ففرح بها ابن مسعود » رواه أبو داوٗد ، و الترمذي ، و النسائي ، و الدارمي . قال البيهقي : جميع روايات هذا الحديث و أسانيدها صحاح ، كذا في المظهري (٢ : ٦٧) . و لأن المهر وجب حقاً للشرع ، لما ذكرنا من تقييد الحل

بالابتغاء بالأموال ، و المفوضة إن طلقت قبل الدخول يجب لها المتعة عوضاً عن نصف المهر .

إن تزوج بشرط أن لا مهر لها : مسئلة : إن تزوج بشرط أن لا مهر لها صح النكاح و لزم مهر المثل ، خلافاً لمالك ، له أن النكاح عقد معاوضة كالبيع و البيع بشرط أن لا ثمن له باطل إجماعاً ، فكذا النكاح . قلنا : ليس النكاح عقد معاوضة ؛ وإنما وجب المهر حكماً شرعا إظهاراً لشرف المحل ، ولذا يصح عند ترك التسمية و لا يصح البيع بغير ذكر الثمن ، فافترقا . (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٧) .

لا بد أن يكون المهر مالا : مسئلة : دلت الآية على أن المهر لا بدّ أن يكون مالا ، لأن الحل مقيد بالابتغاء بالأموال ، والمنافع المعلومة ملحقة بالأموال شرعاً ؛ و لذا جازت الإجارة بالنصوص و الإجماع ؛ فلو نكح على سكنى داره و خدمة عبده ، وركوب دابته ، و الحمل عليها ، وزراعة أرضه ، ونحوها من منافع الأعيان مدة معلومة جاز ، ، صار هو ابتغاء بالمال (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٨) .

لو نكح على أن يخدمها بنفسه : مسئلة : لو نكح على أن يخدمها بنفسه سنة قال محمد : يجب قيمة الخدمة لأن المسمى يلحق بالأموال ، إلا أن خدمة الزوج للزوجة تناقض مقتضى عقد النكاح ، لأن مقتضاه المالكية و الخدمة من المملوكية ، فإذا عجز عن تسليم المسمى وجب قيمته ، و عند أبي حنيفة وأبي يوسف يجب مهر المثل .

لو نكح على خدمة حر آخر : مسئلة : لو نكح على خدمة حر آخر يصح ، و يجب على الزوج قيمة الخدمة اتفاقاً إن لم يرض ذلك الرجل أو كانت الخدمة تستدعى مخالطتها مع رجل أجنبي .

لو نكح على أن يرعى غنمها : مسئلة : و لو نكح على أن يرعى الزوج غنمها أو يزرع أرضها لم يجز فى رواية ، لأنه من باب الخدمة ؛ و الصحيح أنه جائز ، لأنه لم يتمحض خدمة لها ، إذ العادة اشتراك الزوجين فى القيام على مصالح مالهما . و يدل على صحته قصة موسى و شعيب عليهما السلام من غير بيان نفيه فى شرعنا . روى أحمد و ابن ماجه عن عتبة بن المنذر قال : كنا عند النبى صلى الله عليه و سلم فقرأ « طسم » حتى بلغ قصة موسى ، فقال : « إن موسى آجر نفسه ثمان سنين أو عشراً على عفة فرجه و طعام بطنه » . قال المظهرى : لكن هذه القصة لا يصلح حجة إلا إذا كان الغنم ملكاً للبنت دون شعيب عليه السلام ، و الظاهر خلافه انتهى (٣ : ٦٨) . قلت : سلمنا أن الغنم كانت ملكاً لشعيب و لكن كان رعيها على بنته لا سيما على الكبرى منهما ، لكون أبيهما شيخاً كبيراً كما نطق به القرآن ، و الكبرى هى التى نكحها موسى عليه السلام ، فتحمل موسى عليه السلام مؤنة زوجته ومشقة عملها ثمان سنين أو عشراً ، فتم الاحتجاج به .

لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه : مسئلة : و لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه جاز عند مالك و الشافعى ، و هى رواية عن أحمد ، و لم يجز عند أبى حنيفة وأحمد ، فيجب عندهما مهر المثل . و هذا الاختلاف مبنى على اختلافهم فى جواز الاستيجار على القرب كالحج ، و الأذان ، و تعليم القرآن ، ونحو ذلك ؛ فمن جوز الاستيجار عليها جوز جعلها مهراً فى النكاح ، لأنها من المنافع التى ألحقت بالأموال شرعاً ، ومن لم يجوزه لم يجوز جعلها مهراً. للشافعى رحمه الله حديث ابن عباس و أبى سعيد أن نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم مروا بماء فيه لديغ أو سليم ، فعرض لهم رجل من أهل الماء ، فقال : هل فيكم راق ؟ إن فى الماء رجلا لديغاً أو سليما . فانطلق رجل ، فقرأ بفاتحة الكتاب ، فبرأ ، فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجراً. حتى قدموا المدينة ، فقالوا : يا رسول الله ، أخذ على كتاب الله أجراً . فقال : « إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » . و لفظ

أبي سعيد : فسألوه ، فضحك و قال : « و ما يدريك أنها رقية ؟ خذوها و اضربوا إلى معكم بسهم » الحديثان فى الصحيحين . و روى أحمد و أبو داؤد نحو ذلك عن خارجة بن الصلت عن عمه . و أجيب عن الحديثين بأن القوم كانوا كفاراً، فجاز أخذ أموالهم (بالرضا من غير عذر) ، و بأن الرقية ليست قربة محضة ، فجاز أخذ الأجرة عليها .

و احتج أيضاً بحديث الواهبة نفسها للنبى صلى الله عليه و سلم ، و فيه : فقال رجل : يا رسول الله ، زوجنيها إن لم يكن لك فيها حاجة ، فقال : هل عندك من شئ تصدقها ؟ قال : ما عندى إلا إزارى هذا . قال: التمس ولو خاتماً من حديد . فالتمس فلم يجد شيئاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : هل معك من القرآن شئ ؟ قال : نعم ، سورة كذا و كذا ، فقال : « قد زوجتكها بما معك من القرآن » و فى رواية (قال) « فانطلق ، فقد زوجتكها ، فعلمها من القرآن » متفق عليه . وأجيب بأنه كما كان من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم أن ينكح امرأة بلا مهر إن وهبت نفسها كذلك كان له أن يزوجها غيره بلا مهر بعد ما وهبت نفسها له . روى ابن الجوزى عن مكحول أن رسول الله صلى الله صلى الله عليه و سلم زوج رجلا على ما معه من القرآن ، قال مكحول : ليس ذلك لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم . وكذا ذكر الطحاوى عن ليث أنه قال : لا يجوز هذا بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم . و أجاب ابن الجوزى بأنه كان لضرورة الفقر فى أول الإسلام . قال المظهرى : هذا كأنه ادعاء نسخ ، و النسخ لا يثبت بمجرد الاحتمال ، و كذا كونه من الخصائص (٣ : ٧٠) . قلت : نعم ! و يمكن أن يكون الباء فى قوله : « زوجتكها بما معك من القرآن » للسببية دون العوض ، لكون القرآن سبباً للغناء ، كما قيل فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » أى لم يستغن به ؛ وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وأيضاً فحديث سهل بن سعد هذا حديث

آحاد فلا يترك بـه النص ، و هو قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » فإنه يفيد تقييد الإحلال بابتغاء النساء بالأموال كما مر ، وكون المهر لا بد أن يكون مالا أمر مجمع عليه ؛ حتى أن من نكح على ميتة أو تراب أو رماد مثلا مما ليس بمال يجب عليه مهر المثل إجماعاً ، كمن نكح بلا مهر ؛ و إنما جوز الشافعي رحمه الله النكاح على تعليم سورة من القرآن إلحاقاً له بالمال ، كما جوز الاستيجار عليه .

و لنا حديث عبادة بن الصامت ، قال : « علمت ناساً من أصحاب الصفة الكتابة و القرآن ، فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، فقلت : أرمى عليها فى سبيل الله . فسألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن يسرك أن تطوق طوقاً من نار فاقبلها » رواه أحمد ، و أبو داؤد و فيه المغيرة قال ابن الجوزى : ضعيف . و عن أبى بن كعب قال : « علمت رجلا القرآن فأهدى لى قوساً ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم ، فقال : إن أخذتها أخذت قوساً من نار ، فرددتها » رواه ابن الجوزى . وعن عبد الرحمن بن سهل الأنصاري: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : « اقرأوا القرآن ، و لا تغلوا (١) فيه ، و لا تجفوا (٢) عنه ، و لا تأكلوا به ، و لا تستكبروا به » رواه الطبرانى . و عن مطرف بن عبد الله أن عثمان بن أبى العاص قال : « يا رسول الله ، اجعلنى إمام قومى . قال : اقتد بأضعفهم ، و اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً » رواه أحمد . فالتأويل الصحيح هو الذى ذكرنا الذى يستنبط بها المسائل المجمع عليها ، و الله أعلم ، كذا فى المظهرى ملخصاً بتقديم و تأخير (٣ : ٧١) .

من أعتق أمة وجعل عتقها صداقها : مسئلة : من أعتق أمة و جعل

---

(١) من الغلو ، ومجاوزة الحد ، و كلا طرفى قصد الأمور ذميم ، و قد أمرنا بقصد الأمور ، و خير الأمور أوساطها.

(٢) من الجفاء ، وهو البعد عن الشئ أى لاتبعدوا عن تلاوته بل تعاهدوه .

عتقها صداقها بأن قال : أعتقك على أن تزوجنى نفسك (بعوض العتق) صح العتق بالإجماع ، و قال أحمد : إن كان هـذا بحضرة شاهدين صح النكاح ، لقصة نكاح صفية رضى الله عنها ، و عنـه لا يصح كقول الجمهور . و هى بالخيار فى تزويجه ، فإن تزوجت فلها مهر مثلها عند الجمهور خلا فاً لأبى يوسف و سفيان الثورى ، لهما الحديث الصحيح أنه صلى الله عليـه وسلم تزوج صفية و جعل عتقها صداقها ، وقصة جويرية أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليـه و سلم تستعينه فى كتابتها ، فقال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : أقضى عنك كتابتك وأتزوجك ؟ قالت : نعم ، قال : قد فعلت . رواه أحمد ، و أبو داؤد من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها . قلنـا : إنه نكاح بلا مال ، إذ رقبة الأمة لا تصير ملكاً لها ، فصار كالنكاح بلا مهر ؛ فيجب مهر المثل . و الحديث لا يصلح حجة ، لأن النكاح بلا مهر من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم ، لقوله تعالى: « خالصة لك من دون المؤمنين » . فإن أبت (بعـد العتق) أن تتزوجه ، فهل عليها السعاية فى قيمتها أو لا ؟ اختلف فيـه أنظار الفقهاء ، والبسط فى المظهرى (٣ : ٧٢) . وجعل قول مالك وزفر أن لاسعاية عليها أظهر .

اختلفوا فى أقل المهر : مسئـلـة : لا حد لأكثر المهر إجماعاً ، لما ذكرنا فى تفسير قوله تعـالى : « و آتيتم إحداهن قنطاراً » . و اختلفوا فى أقل المهر ، فقال الشافعى و أحمـد رحمهما الله تعالى : لا حد لأقل المهر ، فكل ما جاز أن يكون ثمنـاً فى البيـع جاز أن يكون صداقاً فى النكاح . و الحجة لهما إطلاق قوله تعـالى : « أن تبتغوا بأموالكم » . و قال أبو حنيفـة و مالك رحمهما الله تعـالى : المهر مقدر شرعاً ، و هو ما يقطـع فيه يد السارق ، مـع اختلافهما فى قدره ؛ فعند أبى حنيفة عشرة دراهم أو دينـار و عنـد مالك ربـع دينـار أو ثلاثـة دراهم (المظهرى ٣ : ٧٢) .

حجة أبي حنيفـة فى أقل المهر : احتج أبو حنيفـة رحمه الله بحديث جابر

رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : « و لا مهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل ، رواه ابن أبى حاتم . قال الحافظ (ابن حجر) : إنه بهذا الإسناد حسن و لا أقل منه ، و حسنه البغوى ، كما فى شرح البخارى للشيخ برهان الدين الحلبى (فتح القدير ٣ : ١٨٦) . و أخرج الدار قطنى بطريق داؤد الأودى عن الشعبى قال : قال على رضى الله عنه : « لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم » (٢ : ٣٩٢) . و أعله بعضهم بداؤد الأودي و ضعفوه ، لكن روى عنه شعبة و سفيان ، و شعبة لا يروي إلا عن ثقة . و قال ابن عدى : لم أر له حديثاً منكراً جاوز الحد إذا روى عنه ثقة ، و ههنا كذلك ؛ فقد روى عنه ذلك ثقتان عند الدار قطنى ، أحدهما عبيد الله ابن موسى وهو من رجال الجماعة و ثقه غير واحد ، و الثانى محمد بن ربيعة وهو من رجال البخارى فى الأدب ، ومن رواة أصحاب السنن ، وثقه ابن معين ، وأبو داؤد ، و أبو حاتم ، و الدار قطنى ، و غيرهم ؛ فهو حسن الحديث .

و أما ما رواه الدار قطنى عن عكرمة عن ابن عباس عن على قال : « لا مهر أقل من خمسة دراهم » ففيه الحسن بن دينار و هو ضعيف بالاتفاق ، أجمع كل من تكلم فى الرجال على ضعفه ، كما فى التهذيب (٢ : ٢٧٦) . فلا يعارض ما رواه الأودى . والشعبى عن على ليس بمنقطع ، فقد ذكر الخطيب أن الشعبى سمع من على ، و قد روى عنه عدة أحاديث ، قاله المنذرى فى مختصره .

وقال الجصاص : قال الله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » فعقد الإباحة بشريطة إيجاب بدل البضع وهو مال ، فدل على أن يكون المهر ما يسمى أموالا ؛ فلا يجوز أن يكون المهر الشئ التافه الذى لا يسمى أموالا . و اختلف الفقهاء فى مقدار المهر ، فروى عن على رضى الله عنه أنه قال : « لا مهر أقل من عشرة دراهم » (و سنده حسن كما مر) . و هو قول الشعبى ، وإبراهيم فى آخرين من التابعين ، و هو قول أبى حنيفة ، و أبى يوسف

ومحمد ، و الحسن بن زياد . و قال أبو سعيد الخدرى ، و الحسن ، و سعيد بن المسيب ، و عطاء : يجوز النكاح على قليل المهر و كثيره . قال الجصاص : وقوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » يدل على أن ما لا يسمى أموالا لا يكون مهرا . هذا مقتضى الآية وظاهرها ، ومن كان له درهم أو درهمان لا يقال : عنده أموال ؛ فلم يصح أن يكون مهراً بمقتضى الظاهر . فإن قيل : من عنده عشرة دراهم لا يقال : عنده أموال ، و قد أجزته مهراً ؟ قيل له : كذلك يقتضى الظاهر ، لكن أجزناها بالاتفاق ، و جائز تخصيص الآية بالإجماع . و قد احتج بعض أصحابنا لاعتبار العشرة أن البضع عضو لا تجوز استباحته إلا بمال فأشبه القطع فى السرقة ، فلما كانت اليد عضواً لا تجوز استباحته إلا بمال و كان القدر الذى يستباح به عشرة على أصلهم ، فكذلك المهر يعتبر به . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٠) .

قلت : و حجتهم فى السرقة على أن لا تقطع اليد فى أقل من عشرة دراهم قد بيناها فى إعلاء السنن (١١ : ٤٧٥ ، ٤٨٠) . فثبت أن عشرة دراهم ليس بالشئ التافه ؛ بل هى من الأموال عند الشارع حيث أمر بقطع اليد المحترمة بسرقتها أو بسرقة ما يساويها فى القيمة . و الاحتجاج بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ثم أورد عليه (٣ : ٧٢) .

تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة »

قال جماعة : المراد بالاستمتاع عقد المتعة ، وهى عقد يراد بها ملك البضع إلى مدة معينة بمهر معين ، بانت المرأة بعد انقضاء تلك المدة بلا طلاق ، وتستبرأ رحمها ، وليس بينهما ميراث . و لا تسمى المرأة بها زوجة ، ولا الرجل زوجاً . و فى الصحيحين عن ابن مسعود قال : « رخص لنا رسول الله صلى الله عليه و سلم أن تنكح المرأة إلى أجل مسمى (١) . ثم قرأ يعنى ابن مسعود

(١) فيه دلالة على أن النكاح إلى أجل و النكاح الموقت هو المتعة ، سواء كان*

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبت ما أحل الله لكم » .

انعقد الإجماع على حرمة المتعة: وقد انعقد الإجماع على عدم جواز المتعة وتحريمها ، بلا خلاف فى ذلك فى علماء الأمصار ، إلا من طائفة من الشيعة (ولا عبرة بخلافها ، و هو غير قادح فى الإجماع) . و الحجة على تحريم المتعة قوله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » إذ لا شك أن امرأة بالمتعة لا تسمى زوجة ، ولذا لا توارث بينهما . و روى ابن ماجه بإسناد صحيح عن عمر أنه خطب فقال : « إن رسول الله صلى الله عليه و سلم أذن لنا فى المتعة ثلاثاً ، ثم حرمها . و الله ! لا أعلم أحداً يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة » و فى رواية : خطب عمر فقال : « ما بال رجال ينكحون هذه المتعة و قد نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عنها ؟ لا أوتى أحد نكحها إلا رجمته » . و سئل ابن عمر عن المتعة ، فقال : حرام . فقيل له : ابن عباس يفتى بها ؟ قال : فهلا ترمرم فى زمان عمر ؟ و أخرج البيهقى عن الزهرى أنه قال : « ما مات ابن عباس حتى رجع عن فتواه بحل المتعة » . و لذا ذكر أبو عوانة فى صحيحه ، و أخرج أبو داؤد فى ناسخه ، و ابن المنذر و النعاس من طريق عطاء عن ابن (عباس) قال : نسخها (أى المتعة) « يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » « والمطلقت يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » « واللائى يئسن من المحيض » وكذا روى البيهقى و غيره عن ابن مسعود ، و أبو داؤد و البيهقى عن سعيد بن المسيب ، قال : نسخت آية الميراث المتعة . و روى الترمذى عن ابن عباس أنه قال : إنما كانت المتعة فى أول الإسلام ، حتى إذا نزلت الآية « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » قال ابن عباس : فكل فرج سواهما فهو حرام .

---

* بلفظ الاستمتاع والمتعة أو بلفظ النكاح إلى أجل . وفصله الجصاص بما لا مزيد عليه فليراجع (٢ : ١٨٦) . فلما نسخت المتعة نسخ النكاح إلى أجل .

قلت : لعل ابن عباس إنما رجع عن فتواه بعد مناظرة ابن الزبير و غيره من العلماء ، حين اطلع على حقيقة الأمر و ظهر كونها منسوخة ، كذا فى المظهرى (٣ : ٧٧) .

وروى البخارى و مسلم عن الحسن و عبد الله ابنى محمد بن على عن أبيهما عن على أنه سمع ابن عباس يلين فى متعة النساء فقال : « مهلا يا ابن عباس » . و فى رواية أنه قال لابن عباس : « إنك رجل تائه ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر ، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية » . و روى مسلم عن سبرة الجهنى أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : « يا أيها الناس ، إنى كنت قد آذنت لكم فى الاستمتاع من النساء و أن الله تعالى حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » . وعن أبى هريرة مرفوعاً « حرم ـ أوهدم ـ المتعة النكاح ، والطلاق ، و العدة ، و الميراث » أخرجه الدار قطنى ، و قال ابن القطان فى كتابه : إسناده حسن (زيلعى) . و فى الدراية : إسناده حسن (إعلاء السنن ١١ : ٣٨) .

وابن جريج أيضاً رجع عن فتواه ، روى أبو عوانة فى صحيحه عن ابن جريج أنه قال بالبصرة : « اشهدوا أنى قد رجعت عنها » يعنى عن الفتوى بحل المتعة بعد أن حدثهم ثمانية عشر حديثاً أنه لا بأس به (المظهرى ٣ : ٧٧) . أى ثم تبين له أنها كانت فى أول الإسلام ثم نسخت . و قد حكى عن ابن عباس أنه إنما كان يفتى بإباحة المتعة حال الاضطرار ، واغتر به بعض المنتسبين إلى العلم فى عصرنا و لم يدر أن ابن عباس قد رجع عن كل ما أفتى به فى ذلك . و لا معنى للاضطرار إلى المتعة ، فإن الاضطرار إنما هو فى ما يفضى إلى تلف النفس أو قطع الأعضاء ، كما ذكره الفقهاء فى باب الإكراه ، ومن غلبته الشق فعليه بالصوم فإنه له وجاء .

وقال أكثر المفسرين : إن المتعة ليست مرادة من هذه الآية ، بل معنى

قوله «فما استمتعتم به منهن» ما انتفعتم و تلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح «فآتوهن أجورهن» أى مهورهن، كذا قال الحسن، ومجاهد. وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: الاستمتاع النكاح. وهو قوله «و آتوا النساء صدقاتهن نحلة». و فيه دلالة على وجوب الأداء، و عدم احتمال السقوط بالاستمتاع. و لا تدل على عدم نفس الوجوب قبل ذلك بالعقد؛ بل هو مسكوت عنه فى هذه الآية، فلاتعارض بين الآيتين. و لا حجة فيه لمالك على أن المرأة لا تستحق المهر إلا بالدخول أو الموت دون العقد؛ وإنما تستحق بالعقد نصف المسمى، وعند الجمهور تملك المسمى بالعقد لكن يسقط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول بالنص، لأن الباء فى قوله تعالى «أن تبتغوا بأموالكم» للإلصاق، فدلت على لصوق وجوب المال بالابتغاء يعنى العقد. كذا فى المظهرى ملخصاً (٣ : ٧٨).

قوله تعالى : «ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة»

من حمل الاستمتاع على النكاح الصحيح قال: المراد به لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من أن تحط المرأة بعض المفروض أو تهب كله للزوج، أو يزيد الرجل على قدر المفروض.

تلحق الزيادة بأصل العقد: مسئلة: فى الآية دلالة على أن الزيادة تلحق بأصل العقد، وكذا الحط؛ فللمرأة أن تطالب الزيادة كما تطالب أصل المهر. وقال الشافعى: الزيادة هبة مستأنفة؛ إن قبضتها مضت، وإن لم تقبضها بطلت. قلنا: لو كان الأمر كما قال فلا فائدة فى هذه الآية. و بناء على لحوق الزيادة بأصل المهر قال أحمد: إن مات الزوج أو دخل بها يجب المهر مع الزيادة، وإن طلقها قبل الدخول ينتصف الزيادة مع المسمى. وكذا قال أبو حنيفة رحمه الله، غير أنه قال: تسقط الزيادة بالطلاق قبل الدخول و لا ينتصف، لقوله تعالى: «و إن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن و قد فرضتم لهن

فريضة فنصف ما فرضتم » خص الوجوب بنصف المفروض فى العقد فقط، وفيه أن الزيادة لما التحقت بالأصل دخلت فى المفروض ، فتنتصف . قال الجصاص : و الدليل على أن الطلاق قبل الدخول يسقط الزيادة أنا قد علمنا أن العقد إذا خلا عن التسمية وجب مهر المثل ، ثم إذا ورد الطلاق قبل الدخول أسقطه (و لزمت المتعة) إذا لم يكن مسمى فى العقد ، كذلك الزيادة لما لم تكن مسماة فى العقد وجب أن يسقطها الطلاق قبل الدخول و إن كانت قد وجبت بإلحاقها بالعقد ، و الله أعلم (٢ : ١٩١) . و قال مالك : إن مات قبل الدخول و قبل القبض بطلت الزيادة و هى ثابتة فى الطلاق ، سواء طلقها قبل الدخول بها أو بعده . كذا فى المظهري (٣ : ٧٩) .

مسئلة : لو حطت المرأة بعض صداقها صح اتفاقاً ، فلو وهبت أقل من النصف وقبضت الباقى وطلقت قبل الدخول رجع الزوج عليها إلى تمام النصف عند أبى حنيفة رحمه الله ، وعندهما ينتصف المقبوض فقط ، كذا فيه أيضاً (٣ : ٧٩) .

قوله تعالى . «ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات - إلى قوله - و الله غفور رحيم»

حكم نكاح الأمة عند طول الحرة ونكاح الكتابية: احتج الشافعى و مالك وأحمد بهذه الآية على تحريم نكاح الأمة عند طول الحرة، وتحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً؛ لأن إباحة نكاح الأمة مشروط بشرط عدم طول الحرة و بشرط إيمانها ، لأن الوصف ملحق بالشرط ، وعدم الشرط يوجب نفى الحكم ، و إذا انتفى الإباحة ثبت التحريم . وبه قال جابر ، و ابن مسعود . رواه البيهقى عن جابر و إسناده صحيح ، و ابن المنذر عن ابن مسعود . قلنا أولا : إن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا ، و عدم الشرط لا يوجب نفى الحكم ، لأن أقصى مراتب الشرط أن يكون علته ، وعدم العلة لا يوجب عدم المعلول ، لجواز

وجوده بعلة أخرى . و إباحة نكاح الإماء مطلقاً مؤمنة كانت أو كتابية ، سواء كان الزوج قادراً على نكاح الحرة أو عاجزاً عنه ، ثابت بعموم قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » و قوله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم » . و ثانياً : بأن الاستدلال بالمفهوم عند القائلين به مشروط بأن لا يكون التقييد خارجاً مخرج العادة ، و ههنا جاز أن يكون الكلام خارجاً مخرج العادة ؛ فإن العادة أن الرجل الحر لا يرغب فى نكاح الأمة إلا عند عدم طول الحرة ، والمسلم لا يرضى بمعاشرة الكافرة ، و لأجل ذلك قيد المحصنت بالمؤمنات ، وليس ذلك القيد للاحتراز إجماعاً ، ومن ثم قال الشافعى رحمه الله: إنه لا يجوز نكاح الأمة مع طول الحرة الكتابية أيضاً . وجاز أن يكون التقييد لبيان الأفضل .

يكره نكاح الكتابيات و الإماء : و ثالثاً : بأنا لو سلمنا إفادة المفهوم نفى الإباحة ، فنفى الإباحة لا يستلزم ثبوت الحرمة ، بل قد يكون فى ضمن الكراهة. و نحن نقول بالكراهة ، كما صرح به فى البدائع . و وجه الكراهة فى نكاح الكتابية أمة كانت أو حرة استلزامه موالاة الكفار و قد نهينا عنه ، قال الله تعالى : « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » (و النكاح من أعلى مراتب الموالاة) . قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لم تر للمتحابين مثل النكاح » . و قال : « لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم » وقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « تنكح المرأة لأربع : لمالها ، وجمالها ، وحسبها ، ودينها ؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك » متفق عليه من حديث أبى هريرة . ووجه كراهة نكاح الإماء أنها توجب إرقاق الولد ، والرق موت حكما ، و قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تخيروا لنطفكم ؛ فانكحوا الأكفاء ؛ وأنكحوا إليهم » رواه أبوداؤد ، والحاكم وصححه ، والبيهقى عن عائشة . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٠، ٨١).

تأويل أبي يوسف رحمه الله قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا » : وقد روى عن أبى يوسف أنه تأول قوله تعالى : « و من لم يستطع منكم طولا »

على عدم الحرة فى ملكه ، و أن وجود الطول هو كون الحرة تحته (ففيه النهى عن نكاح الأمة على الحرة و قد قلنا ببطلانه) . و هذا التأويل سائغ ، لأن من ليس عنده حرة فهو غير مستطيع للطول إليها ، إذ لا يصل إليها و لا يقدر على وطيها ؛ فكان وجود الطول عنده هو ملك وطأ الحرة ، و هو أولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزوجها ، لأن القدرة على المال لا توجب له ملك الوطأ إلا بعد النكاح ، فوجود الطول بحال ملك الوطأ أخص منه بوجود المال الذى به يتوسل إلى النكاح . و يدل عليه أنا وجدنا للملك وطأ الزوجة تأثيراً فى منع نكاح أخرى (كمن وطى امرأة حرمت عليه بنتها ، أو وطى أمة حرم عليه وطأ أختها مثلا) و لم نجد هذه المزية لوجود المال ؛ فإذاً لا حظ لوجود المال فى منع نكاح الأمة ؛ فتأويل أبى يوسف الآية على ملك وطأ الحرة أصح من تأويل من تأولها على ملك المال . قاله الجصاص فى أحكامه (٢ : ١٩٧) . قلت : و لكن تأويل أبى يوسف إنما يصح إذا حملنا لفظ النكاح فى قوله تعالى : « و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت » على معنى الوطأ ، و الظاهر حمله على معنى العقد كما ذهب إليه أكثر المفسرين . و الله تعالى أعلم .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي يوسف : وأما قول ابن العربى : إن الطول هو الغنى و السعة (١ : ١٦٤) فلا يصح الرد به على أبى يوسف رحمه الله ؛ فإن السعة و القدرة متقاربان . و قوله : إن النكاح هو العقد ، كذلك فسره جماعة من الصحابة والتابعين انتهى مسلم و لكن ذلك لا يستلزم بطلان قول أبى يوسف رحمه الله ؛ بل هو تأويل سائغ ، لأن النكاح حقيقة فى الوطأ لغة ثم صار حقيقة فى العقد عرفاً .

رد ابن العربي على الجصاص و الجواب عنه: ثم رد ابن العربى رحمه الله على الجصاص الرازى قوله: إن خوف العنت وعدم الطول ليسا لضرورة ؛ لأن الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس، وليس فى فقد الجماع تلف النفس انتهى

(٢ : ١٩٦) . وقال : هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع أو متهكم لا يبالى بما يرد القول ، و نحن لم نقل : إنه حكم ينط بالضرورة ، إنما قلنا : إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة . و من لم يفرق بين الضرورة و الحاجة التى تكون معها الرخصة فلا يعنى بالكلام معه فإنه معاند أو جاهل الخ (١ : ١٦٤) . قلت : فإن كان نكاح الأمة منوطاً بالحاجة التى تكون معها الرخصة فليكن وجود الطول إلى الحرة بعد النكاح فاسخاً لنكاح الأمة كما قال الشعبى ، كالمتيمم إذا وجد الماء ينتقض تيممه توضأ أو لم يتوضأ ، و لا يقول به مالك ، و لا ابن العربى ، و لا أصحابه . فلينظروا من هو الجاهل أو المعاند؟

لا يجوز نكاح الأمة على الحرة : قال الجصاص : و إنما قال أصحابنا : إنه لا يتزوج الأمة على الحرة لما روى الحسن ومجاهد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرة » . و لولا ما ورد من الأثر لم يكن تزوج الأمة على الحرة محظوراً ، إذ ليس فى القرآن ما يوجب حظره ، و القياس يوجب إباحته ، و لكنهم اتبعوا الأثر انتهى (٢ : ١٩٧) . قلت : و قد مر فى الجزء الحادى عشر من إعلاء السنن عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى أن ينكح الأمة على الحرة . رواه البيهقى فى سننه ، و قال : إنه مرسل (الجوهر النقى ٢ : ٨٠) . و المرسل حجة عندنا . و روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرة ، وتنكح الحرة على الأمة » (دراية) . وقول الصحابى فيما لا يدرك بالرأى مرفوع حكماً ، كما تقرر فى الأصول ، والله تعالى أعلم .

وفى المظهرى (٢ : ٨٥) : وأبو حنيفة يقول بعدم جواز نكاح الأمة على الحرة ، لما روى سعيد بن منصور فى السنن عن ابن علية عمن سمع الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تنكح الأمة على الحرة ، قال : وتنكح الحرة على الأمة . ورواه البيهقى والطبرى فى تفسيره بسند متصل إلى الحسن ،

واستغربه من رواية عامر الأحول عنه ، وإن المعروف رواية عمرو بن عبيد عن الحسن . قال الحافظ : و هو المبهم فى رواية سعيد بن منصور (قلت : و لكن عامر الأحول ثقة ، والراوى عنه ثقة أيضاً ، فالحكم له) . و رواه عبد الرزاق عن الحسن أيضاً مرسلا ، وكذا رواه ابن أبى شيبة عنه ، والمرسل عندنا حجة ، وكذا عند الشافعى رحمه الله إذا اعتضد بأقوال الصحابة ، وههنا قد اعتضد . روى ابن أبى شيبة و البيهقى عن على رضى الله عنه موقوفاً « إن الأمة لا ينبغى لها أن يتزوج على الحرة » وفى لفظ : « لا تنكح الأمة على الحرة » وسنده حسن . وأخرج عن ابن مسعود نحوه . وروى عبد الرزاق من طريق أبى الزبير أنه سمع جابراً رضى الله عنه يقول: « لا تنكح الأمة على الحرة ، وتنكح الحرة على الأمة » . وللبيهقى نحوه وزاد « من وجد صداق حرة فلا ينكح أمة أبداً » وإسناده صحيح . وهو عند عبد الرزاق أيضاً مفرداً . و أخرج ابن أبى شيبة عن سعيد بن المسيب « تزوج الحرة على الأمة ، و لا تتزوج الأمة على الحرة » . و فى الباب حديث عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « طلاق العبد اثنتان ـ الحديث إلى أن قال ـ و يتزوج الحرة على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على الحرة » . رواه الدارقطنى ، وفيه مظاهر بن أسلم ضعيف . لكن يرد على أصل أبى حنيفة ههنا أنه يلزم تخصيص الكتاب أعنى قوله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم » بحديث الآحاد ، أللهم إلا أن يقال : هذا الحديث تأيد بالإجماع (و أيضاً فإنه حديث تلقته الأمة بالقبول ، فصار مستفيضاً يجوز تخصيص الكتاب بمثله) . و يجوز للعبد نكاح الأمة على الحرة عند الشافعى رحمه الله ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز لإطلاق ما روينا من المرسل ، و كذا ما استدل به الأئمة الثلاثة على عدم الجواز للحر من المفهوم موجود فى العبد أيضاً ، والله تعالى أعلم انتهى .

نكاح الإماء الكتابيات : وأما نكاح الإماء الكتابيات فقد ذهب مالك و الشافعى و أحمد إلى تحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً ، و احتجوا بمفهوم قوله تعالى : « من فتياتكم المؤمنات » وبما مر عن جابر « و من وجد صداق حرة

فلا ينكح أمة أبداً » وسنده صحيح . و روى ابن المنذر عن ابن مسعود قال : « إنما أحل الله نكاح الأمة لمن لم يستطع طولا وخشى العنت » . و لا حجة لهم فيه ، لأن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا كما مر ، و مفهوم قول جابر جواز نكاح الأمة ولو كتابية لمن لم يجد صداق حرة ، و مفهوم قول ابن مسعود جواز نكاح الأمة و لو كتابية لمن خشى العنت ، و قد ذكرنا فى الجزء الحادى عشر من الإعلاء عن حذيفة أنه تزوج يهودية ، فكتب إليه عمر خل سبيلها ، فكتب إليه إن كان حراماً فعلت ، فكتب عمر : إنى لا أزعم أنها حرام ، لكن أخاف أن تكون مومسة . رواه ابن أبى شيبة بسند لا بأس به . وعن عثمان أنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية وهى نصرانية على نسائه ، ثم أسلمت على يديه . رواه البيهقى . وعن أبى ميسرة (١) الهمدانى قال : إماء أهل الكتاب بمنزلة حرائرهم . رواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح . وقال ابن حزم : روينا عن عبد الرزاق قال : سألت سفيان عن نكاح الأمة ، قال : لم ير به على رضى الله عنه بأساً (وجزم سفيان بأثر حجة ولو لم يسنده ، كما ذكرناه فى المقدمة) . و ذكر عبد الرزاق أيضاً عن الثورى عن ليث عن مجاهد قال : مما وسع الله على هذه الأمة نكاح الأمة و النصرانية وإن كان موسراً . و به يأخذ سفيان . انتهى من الجواهر النقى ، ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء (١١ : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١) .

لايجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن سيدهما ، ويكون موقوفاً على إجازته :

قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » يعنى أربابهن، الضمير راجع إلى الفتيات ، والمراد بها الإماء ، و هى تعم : القنة ، و المكاتبة ، و المدبرة ، و أم الولد . والأمر ههنا للوجوب ، و الإيجاب راجع إلى القيد يعنى لا يجوز نكاح الإماء إلا بإذن سيدها ، وكذا العبد : و عدم جواز نكاح الرقيق بلاإذن السيد أمر مجمع عليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو

(١) تابعى جليل .

عاهر» رواه أبو داؤد ، و الترمذي من حديث جابر ، و قال : حديث حسن . وفي السنن أيضاً عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «إذا نكح العبد بغير إذن مولاه فنكاحه باطل» (المظهرى ٢ : ٨١) .

نكاح العبد بغير إذن سيده ينعقد موقوفاً : مسئلة: اختلفوا في أن نكاح العبد بغير إذن السيد هل ينعقد ويتوقف على إذن المولى أم لا ينعقد أصلا ؟ فقال أبو حنيفة رحمه الله، ومالك - وهى رواية عن أحمد رحمه الله - : إنه ينعقد موقوفاً ، وقال الشافعي رحمه الله : لا ينعقد أصلا . للجمهور أن العبد يتصرف بأهليته ، و إنما يشترط إذن المولى لفوات حقه في الوطى في الأمة و شغل الذمة بالمهر في العبد ، و في الآية اعتبر إذن المولى دون عقده . و للشافعي رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم: « فنكاحه باطل » وأن الباء في الآية للإلصاق ؛ فلابد أن يكون الإذن ملاصقاً بالنكاح ، فلا يتوقف على إذن متأخر (المظهرى ٢ : ٨٢) . و في أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٢٠١) : و قال الحسن ، و سعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والشعبي : إذا تزوج العبد بغير إذن مولاه فالأمر إلى المولى ، إن شاء أجاز و إن شاء رد . و قال عطاء : نكاح العبد بغير إذن مولاه ليس بزنا ، ولكنه أخطأ السنة . وروى قتادة عن خلاس أن غلاماً لأبي موسى تزوج بغير إذنه ، فرفع ذلك إلى عثمان (رضى الله تعالى عنهما) ففرق بينهما ، وأعطاها الخمسين ، و أخذ ثلاثة أخماس (دل على جواز نكاحهما موقوفاً ، وإلا لم يكن لرفعه إلى عثمان و تفريقه بينهما و أخذه الخمسين منها وجه) .

قال أبو بكر: واتفق من ذكرنا قوله من السلف أنه لا حد عليهما ؛ وإنما روى الحد عن ابن عمر ، وجائز أن يكون جلدهما تعزيراً لا حداً ، فظن الراوى أنه حد (فدل اتفاق السلف على نفى الحد عنهما على ثبوت النكاح في الجملة ، وإلا لم يكن لنفى الحد عنهما معنى) . و اتفق على و عمر رضى الله عنهما في المتزوجة في العدة أنه لا حد عليهما ، و لا نعلم أحداً من الصحابة خالفهما في ذلك ، و العبد

الذى تزوج بغير إذن مولاه أيسر أمراً من المتزوجة فى العدة ، لأن ذلك (أى نكاح العبد) نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، ونكاح المعتدة لا تلحقه إجازة عنـد أحد ؛ وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليـه فى الكتاب فى قوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » و تحريم نكاح العبـد من جهة خبر الواحد والنظر انتهى (٢ : ٢٠٢) .

وفيه دليل على كون نكاح العبد بغير إذن المولى موقوفاً عنـد عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، فما فى حديث ابن عمر أن نكاحه باطل معناه أنه كالباطل ، لكونه موقوفاً . والبـاء فى قوله تعالى : « فانكحو هن بإذن أهلهن » لا يدل عـلى بطلان النكاح بغير الإذن إلا عند من قال بالمفهوم ؛ و أما عندنا فإنما يدل عـلى وجوب الاستيذان من الموالى ، و هو ساكت عن صحته موقوفاً أو فساده إذا لم يستأذن ، و قد عرفت أن نكاح العبد نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ؛ فقول أبى حنيفـة رحمه الله أقوى ما يكون دراية و روايـة ، والله تعـالى أعـلم .

للمرأة أن تزوج أمتها : وفى قوله تعـالى : « فانكحو هن بإذن أهلهن » دلالة على أن للمرأة أن تزوج أمتها ، لأن قوله « أهلهن » المراد به الموالى (أعم من أن يكون ذكراً أو أنثى) . و قال الشافعى رحمه الله : لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها، وإنمـا توكل غيرها بالتزويج . قال الجصاص: هـو قـول يرده ظـاهـر الكتاب ، و أيضاً فإن كانت هى لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز توكيل غيرها بـه ، لأن توكيل الإنسان إنما يجوز فيما يملكه ؛ فأما ما لا يملكه فغير جائز توكيل غيره به فى العقود التى تتعلق أحكامها بالمؤكل دون الوكيل (٢ : ٢٠٢).

قولـه تعـالى : « وآتوهن أجورهن »

إذا زوج المولى أمتـه فالمهر لـه لا للأمة: قال مالك بظاهر هذه الآية : إن المهر للأمة ، و عند الجمهور مهرها لسيدها ، لأنها مملوكة له ، لا يتصور كونها

مالكة . وقالوا فى تأويل الآية: آتوهن مهورهن بإذن أهلهن فحذف ذلك ، لتقدم ذكره ، والمعنى آتوا مواليهن ، فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد ضرورة دينية .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية فى الباب : قال المظهرى : وفى هذين التأويلين ضعف ، لأن العطف لا يقتضى مشاركة المعطوف والمعطوف عليه فى القيد المتأخر ، و إنما الاشتراك فيما تقدم (قلت : و فيه نظر ، فإنه قد يقتضى الاشتراك فى المتأخر أيضاً كقوله تعالى : « و الحفظين فروجهم و الحفظت و الذاكرين الله كثيراً والذاكرات) . قال : و لا بد لحذف المضاف من دليل (قلت : دليله ما فى الآيـة من نفى ملكها لتزويجها نفسها ، وأن المولى أملك بذلك منها ، وقوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبـداً مملوكاً لا يقدر على شئ » فنفى ملكه نفياً عاماً ، ففيه دلالة على أن الأمة لا تستحق مهرها ولا تملـكه ، و يجوز أن يكون أضاف الإعطاء إليهن والمراد الموالى ، كما لو تزوج صبية صغيرة أو أمة صغيرة بإذن الأب والمولى جاز أن يقال : أعطهما مهريهما و يكون المراد إعطاء الأب أو المولى ، وكذا يقال لمن عليـه دين ليتيم قد مطله : إنه مانـع لليتيم حقه وإن كان اليتيم لا يستحق قبضه ، و يقال : أعط اليتيم حقه ، قاله الجصاص فى أحـكامـه) .

قال المظهرى : ولا بد من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهم مع سبق ذكر الأهل . قال المحقـق التفتازانى : النكتة تأكيد إيجاب المهور ، و الإشعار بأنها أجور الأبضاع (قلنـا: نعم ! و لكن لا دلالة فيه على استحقاق الأمة مهرهـا ، بل على استحقاق مالك البضع وهو المولى ههنا، ويكون المراد بقوله: « وآتوهن » إيتاء من يستحق ذلك من مواليهن . ألا ترى أن المولى إذا آجر للخدمة كان هو المستحق للأجر دونها ؟ فإن كان المهر يجب لها لأنه بدل بضعها فكذلك يجب أن تكون الأجرة لها لأنـه بدل منافعها ، و إذا كان المولى هو المالك لمنافعها كان مالكاً

لبضعها ، فمن استحق الأجرة دونها يجب أن يستحق قبض المهر دونها ، لأنه بدل ملك المولى لا ملكها ، لأنها لا تملك منافع بدنها و لا منافع بضعها ، و المولى هو العاقد فى الحالين ، وبه تمت الإجارة و النكاح ، فلا فرق بينهما . ولا يتم احتجاج المالكية بقوله تعالى : « وآتوهن أجورهن » وقد بينا وجهه و معناه ، (قاله الجصاص أيضاً) .

قال المظهرى : والأقرب أن يقال : إن الأمة مالكة للمهر يداً كالعبد المأذون ، و الإذن فى النكاح كالإذن فى التجارة ، فيجب التسليم إليهن انتهى (٢ : ٨٢) . قلت : و يرد عليه ما إذا آجرها المولى للخدمة كان هو المستحق للأجرة دونها ، كما تقدم ، و من ادعى الفرق فعليه البيان . و قياس النكاح على الإجارة أقرب من قياسه على الإذن فى التجارة ، كما لا يخفى .

و قوله تعالى : « و آتو هن أجورهن بالمعروف » يدل على وجوب مهرها إذا نكحها ، سمى لها مهرها أو لم يسم ، لأنه لم يفرق بين من سمى و بين من لم يسم فى إيجابه المهر. ويدل على أنه أريد به مهر المثل قوله تعالى: « بالمعروف» وهذا إنما يقال ويطلق فيما كان مبنياً على الاجتهاد ، وغالب الظن المعتاد والمتعارف ، كقوله تعالى : و على المولود رزقهن وكسوتهن بالمعروف » قاله الجصاص (٢ : ٢٠٣) .

قوله تعالى : « محصنت غير مسافحات و لا متخذات أخدان »

حكم نكاح الزانية و بيان الاختلاف فيه : قال الحسن : المسافحة هى أن كل من دعاها تبعته (أى الزانية جهاراً) . وذات خدن أن تختص بواحد لاتزنى إلا معه . و العرب كانوا يحرمون الأولى ، و يجوزون الثانية . و قيد نكاحهن بالإحصان لبيان الأفضل عند أبى حنيفة و الشافعى رحمهما الله ، و قال أحمد : لا يجوز النكاح مع الزانية حرة كانت أو أمة حتى تتوب ، قال الله تعالى :

« الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، و حرم ذلك على المؤمنين » و سيأتى تفسيرها فى سورة النور إن شاء الله تعالى . وقال مالك : يكره التزويج بالزانية مطلقاً (و هو قولنا معشر الحنفية ، ويصح النكاح ، وإنما يكره لأن من رضى بزنا امرأته فهو ديوث) . وقيد إيتاء المهر بالإحصان إنما جاء بناء على تقييد النكاح به ، لأن النكاح إذا كان فى حالة الإحصان كان الأداء أيضاً فى تلك الحالة غالباً نظراً إلى استصحاب الحال ، فلا يرد أن وجوب أداء المهر غير مقيد بالعفة إجماعاً .

قوله تعالى: « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنت من العذاب »

ذكر معنى الإحصان ، و المراد به فى قوله تعالى : « فإذا أحصن » التزويج: و الإحصان فى اللغة : المنع ، و جاء فى القرآن بمعنى : الحرية والعفة ، و الزواج ، و الإسلام . يعتبر فى كل مقام ما يناسبه ، و فى كل منها نوع من المنع . و المراد ههنا التزويج (دون الإسلام) لأن الكلام فى الأمة المسلمة ، والعفة تنافى قوله : « فإن أتين بفاحشة » يعنى الزنا . و المراد بالمحصنت الحرائر أى الأبكار منهن ، و لا يجوز أن يراد بها المتزوجات من الحرائر ، لأن حدهن الرجم ؛ و ذا لا يتصور التضعيف فيه . كذا فى المظهرى (٢ : ٨٣) .

حد الزنا للحر ، و اختلاف الأئمة فى تغريب عام : مسئلة : حد الزنا فى الحر رجلا كان أو امرأة مائة جلدة إن كان غير محصن عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، لقوله تعالى : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » (و المراد به غير المحصن منهما إجماعاً) . وعند الشافعى وأحمد مائة جلدة وتغريب عام . و قال مالك : إنما التغريب فى الرجال دون النساء (لأن تغريبهن منفردات ليس معهن محرم فتنة ، و تغريبهن مع المحارم يستلزم تغريب المحارم ، و فيه جعل غير المجرم مجرماً ، و هذا أولى مما ذكره المظهرى فى دليل مالك) . والدليل

على إثبات التغريب مع الجلد ما مر من حديث عبادة بن الصامت « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » رواه مسلم . و عن زيد بن خالد قال : « سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يأمر فى من زنى ولم يحصن بجلد مائة و تغريب عام » رواه البخارى . وقال أبو حنيفة رحمه الله : هذا زيادة على الكتاب ولا يجوز بخبر الآحاد (فلا يكون حداً ؛ بل سياسة و تعزيراً ؛ فيكون موكولا إلى رأى الإمام) وسيأتى بسط الكلام فيه فى سورة النور (٢ : ٨٣) .

حد الرقيق : مسئلة : و حد الرقيق رجلا كان أو امرأة ، متزوجاً كان أو غير متزوج خمسون سوطاً عند الأئمة الأربعة . أما الأمة فبعبارة هذا النص ، وأما العبد فبدلالة النص بطريق المساواة . ولاتغريب على الرقيق عند الأئمة الثلاثة ، و أحد قولى الشافعى ، و أصح قوليه : إنه يغرب نصف عام . و قال أبو ثور : يرجم المحصن يعنى المتزوج من الأرقاء . و هذه الآية حجة للجمهور عليه ، فإنها تدل على نصف حد الأحرار ، و ذا لا يتصور إلا فى الجلد ، لأن الرجم لا يقبل التنصيف . و ذهب ابن عباس ، و مجاهد ، و سعيد بن جبير إلى أنه لا حد على غير المتزوجة من الأرقاء ، عملا بمفهوم الشرط من هذه الآية (و هو قوله تعالى : فإذا أحصن) . ومفهوم الشرط غير معتبر عند أبى حنيفة رحمه الله، وعند الأئمة الثلاثة لا مفهوم للشرط فى هذه الآية ؛ بل المراد منه التنبيه على أن المملوك وإن كان محصناً بالتزويج فلا رجم عليه ، إنما حده الجلد ؛ بخلاف الحر وهذا الحكم العام يثبت بعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ، و لا يثرب عليها » الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة . فإن لفظ « أمة » نكرة فى حيز الشرط ؛ فتعم ، وعليه انعقد الإجماع . و عن على رضى الله عنه قال : أيها الناس ، أقيموا على أرقائكم الحد ، من أحصن منهم ومن لم يحصن ، فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرنى أن أجلدها الحديث رواه مسلم . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٤) .

قوله تعالى : « ذلك لمن خشى العنت منكم و أن تصبروا خير لكم و الله غفور رحيم »

قال أكثر المفسرين : ذلك إشارة إلى نكاح الإماء ، أى هو مختص بمن خشى العنت ، أى الوقوع فى الزنا ، فإن الزنا سبب للمشقة فى الدنيا و الآخرة . و أن تصبروا » عن نكاح الإماء متعففين « خير لكم » كيلا يخلق الولد رقيقاً ، و لا ترتكبوا الفعل المكروه . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « نكاح الحرائر صلاح البيت ، والإماء هلاكه » رواه الثعلبى و الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة ، و فى التحرير : إنه ضعيف . و هذه الآية على هذا التأويل حجة للشافعى و مالك على اشتراط خوف الوقوع فى الزنا بجواز نكاح الإماء ، فإن اللام (فى قوله : لمن خشى العنت) للاختصاص . قال البغوى : و هو قول جابر ، و به قال طاؤس و عمرو بن دينار .

يجوز نكاح الأمة ولو لم يخش الوقوع فى الزنا : و لا يشترط ذلك عند أبى حنيفة رحمه الله، لكنه يكره نكاح الأمة عنده من غير ضرورة، بمقتضى هذه الآية ، أى على تأويل أكثر المفسرين . وقال بعضهم: « ذلك » إشارة إلى شرع الحد « لمن خشى العنت » أى خاف مشقة الضرب « منكم » حتى لا تقربوا الزنا « خير لكم » . (و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) كذا فى المظهرى بمعناه (٢ : ٨٤) .

يجوز للحر أن يتزوج بأربع من الإماء ، وللعبد أن يتزوج بالثنتين : مسئلة : قال الشافعى وأحمد رحمهما الله : نكاح الأمة ضرورى (فلا يجوز إلا بقدر الضرورة) ، لا ستلزامه رق الأولاد ، و لا شتراطه بعدم طول الحرة ، وتقييد نكاح الأمة بالإيمان ؛ فلا يجوز نكاح ما فوق الواحدة من الإماء للحر ، لاندفاع الضرورة بالواحدة . وقال أبو حنيفة : يجوز نكاح الأمة مطلقاً من غير الضرورة مسلمة كانت أو كتابية ، عند طول الحرة و عدمه ، و إن كان مكروهاً من غير

ضرورة ؛ لإطلاق قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » و قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » . واستلزام رق الأولاد لو كان علة لعدم الجواز عن غير ضرورة لما جاز أيضاً نكاح العبد عند القدرة على نكاح الحرة ، و لم يقل به أحد . وأيضاً يجوز للعبد نكاح الثنتين من الإماء عندكم ؛ فأولى أن يكون ذلك جائزاً للحر ، فإن حله أكثر من حل العبد ؛ ولذلك جاز للحر نكاح أربع من النساء بالنص وللعبد نكاح ثنتين بالحديث كما مر . وأيضاً النص المبيح أربعاً من النساء مطلق لا يجوز تقييده بالحرائر ، و الله أعلم . و قول مالك فى تجويز أربع من الإماء و الحرائر كقول أبى حنيفة رحمهما الله تعالى (المظهرى ٢ : ٨٥) .

قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم و يهديكم سنن الذين من قبلكم »

شرائع من قبلنا حجة بشرائط : فيه دليل على أن شرائع من قبلنا ما لم يظهر كونها منسوخة فى شريعتنا واجب علينا إتيانها إذا ثبت عندنا بالكتاب و السنة ، ولا عبرة برواية اليهود ، فإنهم كفار متهمون (بتبديل الكتاب و تحريفه) إلا إذا روى منهم مثل عبد الله بن سلام وكعب الأحبار بعد إيمانه. كذا فى المظهرى (٢ : ٨٦) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »

هذه الآية لا تدل على نفى غير التجارة من الوجوه ، كالمهر ، و الهبة ، و العارية ، وغير ذلك ؛ لأنها ليست من الباطل بل هى ثابتة بالنصوص الشرعية .

حجة الحنفية على إبطال خيار المجلس فى البيع : احتج الحنفية بهذه الآية على أنه لا خيار فى المجلس لأحد المتبايعين بعد الإيجاب والقبول ، و به قال مالك ، لأنها تدل على جواز الأكل بالتجارة عن تراض وإن كان قبل افتراقهما

عن المجلس ، وجواز الأكل مبنى على تمام البيع ، و تمام البيع يقتضى عدم الخيار لأحدهما . والتجارة البيع بالتكلم أو بالتعاطى ، و هو مبادلة المال بالمال ، والإجارة مبادلة المال بالمنافع المعلومة . خص التجارة بالذكر من الوجوه التى بها يحل أخذ المال من الغير ، لأنها أغلب و أطيب . و قال الشافعى و أحمد : لكل واحد منهما الخيار ما لم يتفرقا عن المجلس ، لحديث ابن عمر و حكيم بن حزام قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « المتبايعان كل واحد بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » متفق عليه . قالت الحنفية : هذه الأحاديث محمولة على خيار القبول . وفيه إشارة إليه ، فإنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها . أو يحتمله فيحمل عليه ، و لا يجوز حملها على خلاف مقتضى الكتاب . و مقتضى القياس عدم بقاء الخيار كما ذكرنا . و المراد بالتفرق تفرق الأقوال كذا فى الهداية ، قال ابن الهمام : و إطلاق التفرق على تفرق الأقوال كثير فى الشرع والعرف ، قال الله تعالى : « و ما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة » و قوله تعالى : « وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته » .

الجواب عن إيراد المظهرى رحمه الله على حجة الحنفية: قال المظهرى : والصحيح عندى أن الآية تدل على جواز الأكل و تمام البيع قبل الافتراق من المجلس ، لكن لا يدل على نفى ولاية الفسخ عنهما ؛ فالأولى أن يقال بثبوت خيار المجلس للمتعاقدين كما أثبت أبو حنيفة خيار الرؤية وخيار العيب بعد تمام البيع ؛ كيلا يلزم ترك العمل بالحديث الصحيح . وما قالوا : إنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها ممنوع ؛ بل قبل قبول الآخر إنما هو بايع واحد لا متبايعان . (قلنا : بل هما متساويان معاً ، و هو المراد بالمتبايعين ، و بعد الإيجاب و القبول حالة المباشرة قائمة عرفاً و شرعاً ما دام المجلس باقياً ، لأن ساعات المجلس كلها تعتبر ساعة واحدة ؛ فهما متبايعان ما دام المجلس باقياً حقيقة) .

والقول بأن المراد بالتفرق تفرق الأقوال قول بالمجاز مع إمكان الحقيقة ،

على أن بعض ألفاظ الحديث يأبى عن هذا التأويل . (قلنا : لفظ الحديث إنما هو « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » و هو الأكثر ، و ما سواه رواية بالمعنى ، فلا يستقيم الاستدلال بالفاء فى رواية عن ابن عمر « فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا » على تعقيب الخيار عن التبايع ، لكون الرواية بالمعنى شائعاً فى الرواة) .

و عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، و لا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله » رواه الترمذى ، و أبو داوٗد ، و النسائى . (قلنا : قد كان ابن عمر يعمل بخلافه ، كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه ليتم البيع و لا يستقيله كما فى رواية عند البخارى ؛ فيلزم حمل قوله : « و لا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله » على النهى تنزيهاً لا تحريماً) . وعن جابر : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير أعرابياً بعد البيع . رواه الترمذى وقال : صحيح غريب . (قلنا : لا دلالة فيه على الوجوب ، و لا ننكر استحباب هذا التخيير بعد البيع) . قال : فهذه الأحاديث صريحة فى جواز الإقالة بعد البيع قبل الافتراق عن المجلس (٢ : ٨٩) .

قلنا : و من أنكر الجواز من الحنفية ؟ و إنما ينكرون ولاية الفسخ لهما وجوباً و أيضاً فالقول بولاية الفسخ لهما بعد تمام البيع فى المجلس قول حادث بعد اتفاقهم على قولين : تمام البيع بالإيجاب و القبول مع اتحاد المجلس و هو قول الحنفية ، و عدم تمام البيع بالإيجاب و القبول فى المجلس ؛ فهو باطل بالإجماع المركب من القولين ، و الله تعالى أعلم .

و أما قوله إن إرادة التفرق بالأقوال من التفرق قول بالمجاز ، فممنوع ، لأن التفرق ضد الاجتماع و هو الاتصال بين الشيئين بعلاقة ، و العلاقة أنواع ، لأنها قد تكون بأن يكونا فى مكان واحد ، وقد تكون بأن يكونا مربوطين بحبل ،

و قد تكون بأن يكونا مربوطين بعقد كالزوجين ، و قد تكون بأن يكونا متحدين فى الرأى يقال : تشاور الناس فى كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول ، كما ورد فى قصة قتل عمر رضى الله عنه أن عبيد الله بن عمر قتل الهرمز وجفينة وابنة أبى لؤلؤة ، فأشار المهاجرون أن يقتل و قال جماعة الناس : قتل عمر بالأمس وتريدون أن تقتلوا ابنه اليوم ، فقام عمرو بن العاص و قال : يا أمير المؤمنين (يريد عثمان رضى الله عنه) إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الأمر ولك على الناس من سلطان ؛ إنما كان هذا الأمر و لا سلطان لك . قال : فتفرق الناس على خطبة عمرو ، و ودى عثمان الرجلين و الجارية انتهى . و ليس معناه تفرقوا عن المجلس ؛ بل معناه رضوا به وتركوا ما عداه . و قد تكون بأن يكونا متشاركين فى الفعل كالشركة فى الحانوت و الأرض و غيرهما . و إذا كان الاجتماع متنوعاً كان التفرق متنوعاً أيضاً ؛ فالتفرق جنس ينقسم إلى أنواع حسب اختلاف العلاقات. ذهب الشافعى رحمه الله إلى نوع وهو التفرق عن المكان الذى تبايعا فيه ، و ذهب أبو حنيفة إلى نوع آخر منه و هو التفرق عن البيع ، و هو الذى يعبر عنه بالتفرق بالكلام . يدل على ذلك ما رواه ابن أبى شيبة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه و سلم « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما أو يكون بيعهما بالخيار » ذكره ابن حزم فى المحلى (٨ : ٣٦٣) و أعله بأيوب بن عتبة و لكنه حسن الحديث كما حققناه فى الإعلاء (١٤ : ١٤) و هو مفسر جيد للمجمل فى قوله « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » . و فسروه بتفرق الأبدان بما روى عن ابن عمر ، وتفسير الشارع أولى من تفسير غيره . والتفرق من البيع هوتفرق العاقدين بالقول أى انفصالهما عن الإيجاب و القبول بالتراضى ، و بسطنا الكلام فيه فى الإعلاء فليراجع .

و أما ما ذكروه عن ابن عمر من فعله فمع اختلاف الروايات فى فعله فقد روى الترمذى : قال نافع : « فكان ابن عمر إذا ابتاع بيعاً و هو قاعد قام ليجب

له » و قال : حسن صحيح . و هو يدل على أن مجرد القيام عن قعود كان موجباً للبيع ، مبطلا لخيار المجلس عنده ، هو محمول على أنه يفارق صاحبه بالبدن احتياطاً كيلا يكون لبائعه نقض البيع أصلا بعد ما وجد التفرق قولا وفعلا . يؤيد ذلك ما رواه ابن راهويه بسنده عن عثمان بن عفان أنه ابتاع حائطاً من رجل فساومه حتى قام على الثمن، فقال : أعطنى يدك ، قال : و كانوا لا يستوجبون إلا بصفقة (أى بمصافحة اليد) فلما رآى ذلك البائع قال : لا و الله ، لا أبيعه حتى تزيد نى عشرة آلاف ، ، قال (عثمان) : دونك العشرة الآلاف . قال ابن حجر : مرسل حسن يؤيده الذى قبله ، فاعتضد كل منهما بالآخر (كنز العمال ٣ : ٢٢٤) . فقوله : « وكانوا لا يستوجبون إلا بصفقة » نظير قول ابن عمر : « كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرق المتبايعان » وفى لفظ : « و كانت السنة (أى سنة التجارة من الصحابة بدليل الفظ الأول) أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا » رواه البخارى . و قد أجمعوا على أن البيع لا يتوقف عندنا على الصفقة وإعطاء اليد ، فكذلك لا يتوقف عندنا على التفرق بالأبدان ؛ و إنما كانوا يفعلون ذلك استيثاقاً منهم للعقد ، فافهم فإن الآثار يفسر بعضها بعضاً . ولاح بذلك أن حمل الحديث و فعل ابن عمر على الاحتياط و الاستيثاق ليس خلاف الظاهر كما زعمه الحافظ فى الفتح (٥ : ٢٧٧) بل هو موافق للظاهر مؤيد بالآثار ؛ فليس لأحد أن يقول : إن تفسير التفرق بالكلام كذب و باطل ، و قد فسره بذلك النخعى ، وقال الترمذى : ذهب بعض أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم إلى أن الفرقة بالكلام وهو قول الثورى ، و هكذا روى عن مالك بن أنس انتهى (١ : ١٥٨) . و به فسره محمد بن الحسن الإمام ، و هؤلاء كلهم أهل اللسان ، ومحمد إمام فى اللغة حجة كما هو إمام فى الفقه و الحديث ، فليس لابن حزم وأمثاله أن يبطل تأويلهم وهم أعرف الناس بتصاريف الكلام ومعانى الحديث . وحمل الافتراق على التفرق بالقول سائغ لغة و عرفاً كما مر ، و البسط فى الإعلاء فليراجع .

قال الجصاص رحمه الله فى الأحكام : إن قوله تعالى : « و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » يقتضى جواز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق ، إذ التجارة إنما هى الإيجاب و القبول فى عقد البيع ، و ليس التفرق و الاجتماع من التجارة فى شئ فى شرع و لا لغة . فإذا كان الله تعالى قد أباح أكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها من غير دليل. و يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » و ذلك عقد عقده كل واحد منهما على نفسه فيلزمه الوفاء به ، و فى إثبات الخيار نفى للزوم الوفاء به، و ذلك خلاف مقتضى الآية (٢ : ٢١٣) . فعملت الحنفية بنص الكتاب وحملوا أخبار الآحاد على محامل حسنة كما مر ، ولم يزيدوا بها على الكتاب فافهم .

قوله تعالى : « و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما »

معناه: لا يقتل أحدكم نفسه ، و قال الحسن ، وعكرمة ، و عطاء بن أبى رباح ، و السدى : معناه لا تقتلوا إخوانكم ، كما فى قوله تعالى : « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » يعنى إخوانكم فى الدين . و قتل المرأ نفسه ، و قتل المسلم من أعظم الكبائر .

يجوز التيمم لخوف البرد و يجوز إمامة المتيمم للمتوضى : و روى أبو داؤد و ابن حبان و الحاكم فى صحيحه عن عمرو بن العاص أنه تأول هذه الآية فى التيمم لخوف البرد (إذا خاف على نفسه) فلم ينكر عليه النبى صلى الله عليه و سلم ، قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إنى سمعت الله عز و جل يقول:

« و لا تقتلوا أنفسكم » فضحك رسول الله صلى الله عليه و سلم و لم يقل شيئاً. و قيل : معناه لا تقتلوا أنفسكم بأكل المال بالباطل ، فإن أكل مال الغير بالباطل إهلاك لنفس الآكل لكونه موجباً لدخوله نار جهنم ، و إهلاك لذلك الغير أيضاً لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً للناس ، فإتلاف أموال الناس إتلاف لهم. ويحتمل أن أكل أموال الناس بالباطل يفضى إلى فساد ذات البين ، وفساد ذات البين يفضى إلى القتل والقتال ، والآية تشتمل تلك المعانى كلها وكلها حرام كما لا يخفى على من مارس الحديث ، و قد ذكر المظهرى رحمه الله نبذاً منها (٢ : ٨٩).

قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »

حد الكبيرة من المعاصى : قال على رضى الله عنه : الكبيرة كل ذنب ختمه الله تعالى بنار ، أو غضب ، أو لعنة ، أو عذاب . و كذا قال الضحاك : إنه ما أوعد الله عليه حداً فى الدنيا و عذاباً فى الآخرة . و الكبائر على ثلاثة مراتب ، قد ذكرها المظهرى رحمه الله ببسط و تفصيل (٢ : ٩٠ ، ٩٤).

لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار : قال : وأعظم الذنوب من هذا الباب ما يستحقره الفاعل و يزعمه سهلاً (هيناً) فإن استحقار الذنوب وإن كان صغيراً يبعده عن المغفرة ، و يدل على التمرد ، و ربما يفضى إلى الكفر . و أما من استعظمه وخاف عنه فهو يستحق المغفرة . و الصغيرة بالإصرا وكذا بالاستحقار يصير كبيرة . أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن رجلا سأل ابن عباس عن الكبائر سبع هى ؟ قال : هى إلى سبع مائة أقرب ، إلا أنه لا كبيرة مع استغفار ، و لا صغيرة مع الإصرار . و قال : كل شئ عصى الله به فهو كبير ، فمن عمل شيئاً منها فليستغفر ، فإن الله لا يخلد فى النار من هذه الأمة إلا راجعاً عن الإسلام ، أو جاحداً فريضة ، أو مكذباً بقدر . قلت : و معنى قول ابن عباس : « لا كبيرة مع استغفار » المراد بالكبيرة ما تعلق منها

بحقوق الله تعالى ، و أما ماتعلق بحقوق العباد فلا بد فيه من رد المظالم و استرضاء المظلوم .

مقدمات الكبيرة صغائر : والمراد بالسيئات فى قوله تعالى : « نكفر عنكم سيئاتكم » الصغائر مثل النظرة ، و اللمسة ، و القبلة ، و أشباهها . قال النبي صلى الله عليه و سلم : « العينان تزنيان ، و اليدان تزنيان الحديث ، و يصدق ذلك الفرج أو يكذبه » . و كل ذلك تكفره الصلوة و الصوم و الأذكار إن شاء الله تعالى . « إن الحسنت يذهبن السيئات » . و عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الصلوات الخمس و الجمعة إلى الجمعة و رمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » رواه‌مسلم انتهى (٢ : ٩٤)

قوله تعالى : « و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن و اسئلوا الله من فضله »

قال مجاهد : قالت أم سلمة رضى الله عنها : يا رسول الله ، إن الرجال يغزون و لانغزوا ، و لهم ضعف ما لنا من الميراث . و لو كنا رجالا غزونا كما غزوا ، و أخذنا من الميراث ماأخذوا . فنزلت : و لا تتمنوا الآية . كذا روى الترمذى ، و الحاكم عن أم سلمة و صححه . و قيل : لما جعل الله للذكر مثل حظ الأنثيين فى الميراث قالت النساء : نحن أحق و أحوج إلى الزيادة ، لأنا ضعيفات و هم أقوى و أقدر على طلب المعاش ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . و قال قتادة و السدى : لما نزل قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين» قال الرجال : إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا فى الآخرة ، فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء كما فضلنا عليهن بالميراث ، فأنزل الله تعالى : « و لاتتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » لأن التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير. والتمنى يفضى إلى الحسد ولا يفيد شيئاً (لأنه لا دخل فيه للكسب) بل ينبغي لكل واحد بذل جهده فى كسب ما يمكنه من الحسنات ، فإن ذلك يوجب القرب عند الله و الفضل فى الآخرة (المظهرى ٢ : ٩٥) .

أنواع الفضائل ، و ما يجوز تمنيها و ما لا يجوز: و حاصله : إن الفضائل أنواع ، منها : و هبية محضة لا دخل فيها للكسب أصلا ، كالرجولية و الأنوثية والبنوة وأمثالها . وهذا النوع لا يجوز تمنيها . ومنها : وهبية ، للكسب مدخل فيها، كالأحوال الرفيعة والكمالات الباطنية . فيجوز تمنيها و الدعاء لها . و منها : كسبية محضة، كالأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة . لا بد فيها من العمل ، والجد و الجهد ، و الدعاء لها عبادة أيضاً . قاله الشيخ فى بيان القرآن له (١ : ٣١١) . قال الجصاص : و التمنى على وجهين ، أحدهما : أن يتمنى الرجل أن تزول نعمة غيره عنه ، فهذا الحسد ، وهو المنهى عنه . والآخر : أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يريد زوال النعمة عنه، وهذا غير محظور (وهذا راجع إلى النوع الثانى والثالث) . ومن التمنى المنهى عنه أن يتمنى ما يستحيل وقوعه (عادة) مثل أن تتمنى المرأة أن تكون رجلا ، أو تتمنى حال الخلافة و الإمامة و نحوها من الأمور التى قد علم أنها لا تكون ولاتقع انتهى (ص ٢٢٣) .

قوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون »

قال الجصاص : قال ابن عباس ، و مجاهد ، و قتادة : الموالى ههنا العصبة و قال السدى : الموالى الورثة . و قيل : إن أصل المولى من ولى الشئ يليه و هو اتصال ولاية التصرف ، قال : فالمولى لفظ مشترك يتصرف على وجوه ؛ فالمولى: المعتق لأنه ولى نعمة فى عتقه ، و لذلك سمى مولى النعمة ، و المولى : العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه به فى إنعامه عليه ، و المولى : العصبة ، و المولى : الحليف لأن المحالف يلى أمره بعقد اليمين، والمولى: ابن العم لأنه يليه بالنصرة للقرابة التى بينهما ، والمولى : الولى لأنه يلى بالنصرة ، قال تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا و أن الكافرين لا مولى لهم » . و يروى للفضل بن عباس :

مهلا بنى عمنا ، مهلا موالينا لا تظهرن لنا ما كان مدفوناً

فسمى ابن العم موالى . فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه (الملك ، و التصرف ،

والولاية ، والنصر ، والحماية) . و هو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومه .

إذا أوصى لمواليه و له موال أعلى وأسفل بطلت الوصية : و لذلك قال أصحابنا فى من أوصى لمواليه و له موال أعلى و موال أسفل : إن الوصية باطلة لامتناع دخولها تحت اللفظ فى حال واحدة ، و ليس أحدهما أولى من الآخر ، فبطلت الوصية . و أولى الأشياء بمعنى الموالى ههنا العصبة ، لما روى أبو هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؛ فمن مات و ترك مالا فماله للموالى العصبة ، و من ترك كلا أو ضياعاً فأنا وليه » . و فى رواية عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « اقسموا السهام بين أهل الفرائض ، فما أبقت السهام فلأولى رجل ذكر » و فى رواية : « فلأولى عصبة ذكر » (أصله فى الصحيحين) . وفى تسميته الموالى عصبة ، وقوله: « فلأولى عصبة ذكر » ما يدل على أن المراد بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » هم العصبات ، ولا خلاف بين الفقهاء أن ما فضل من سهام ذوى السهام فهو لأقرب العصبات إلى الميت .

معنى العصبة و حكم ميراثه : و العصبات هم الرجال الذين تتصل قرابتهم إلى الميت بالبنين و الآباء ، مثل الجد و الإخوة من الأب ، و الأعمام ، و أبناءهم . و كذلك من بعد منهم بعد أن يكون الذى يصل بينهم البنون و الآباء ، إلا الأخوات ؛ فإنهن عصبة مع البنات خاصة ؛ و إنما يرث من العصبات الأقرب فالأقرب ، و لا ميراث للأبعد مع الأقرب ، و لا خلاف أن من لا يتصل نسبه من الميت إلا من قبل النساء أنه ليس بعصبة .

مولى العتاقة عصبة لعبده المعتق و لا عكس : و مولى العتاقة عصبة للعبد المعتق ولأولاده ، وكذلك أولاد المتعق الذكور منهم يكونون عصبة للعبد المعتق بعد أبيهم ، و يصير ولاءه لهم ، دون الإناث من ولده (أى ولد المعتق) . و لا يكون أحد من النساء عصبة بالولاء إلا ما أعتقت أو أعتق من أعتقت . و إنما

صار مولى العتاقة عصبة بالسنة ، و يجوز أن يكون مراداً بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » إذ كان عصبته و يعقل عنه كما يعقل عنه بنو أعمامه .

قال : واختلف أهل العلم فى الميراث مولى الأسفل (و هو المعتق اسم مفعول) من الأعلى (وهو المعتق اسم فاعل) فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، ومحمد ، و مالك ، و الثورى ، و الشافعى ، و سائر أهل العلم : لا يرث المولى الأسفل من الأعلى . و حكى أبو جعفر الطحاوى عن الحسن بن زياد قال : يرث المولى الأسفل من الأعلى . و ذهب إلى حديث رواه الحماد عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس أن رجلا أعتق عبداً له ، فمات المعتق و لم يترك إلا المعتق، فجعل رسول الله صلى الله عليه و سلم ميراثه للغلام المعتق . قال أبو جعفر : و ليس لهذا الحديث معارض ؛ فوجب إثبات حكمه .

الجواب عن حديث احتج به الحسن بن زياد على كون المولى الأسفل وارثاً للأعلى : قال أبو بكر الجصاص : يجوز أن يكون دفعه إليه لا على وجه الميراث بل لحاجته و فقره ، لأنه كان مالا لا وارث له ؛ فسبيله أن يصرف إلى ذوى الحاجة و الفقراء . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٢٥) . و دليل ذلك إعراض أهل العلم عن هذا الحديث ، و تركهم العمل به ، و هذا فى حكم الانقطاع عندنا كما مر فى المقدمة ؛ فلابد من التأويل و حمله على محمل حسن .

قوله تعالى : « و الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم »

قال المظهرى : هو معطوف على « الوالدان والأقربون » و قوله : « فآتوهم نصيبهم » جملة مبنية على الجملة المتقدمة (فالمعنى : إنا جعلنا لكل منكم موالى عصبات يرثون مما ترك الوالدان و الأقربون و المعاقدون) . و يجوز أن يكون الموصول مبتدأ متضمناً معنى الشرط ، و قوله تعالى : « فآتوهم » خبره ، لكن

على التأويل الثانى يلزم وقوع الخبر جملة طلبية ، فالأولى هو التأويل الأول . و لا عبرة بالوقف على « الأقربون » فإنه غير منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم.

يرث مولى الموالاة عندنا : و ذلك مناسب لمذهب أبي حنيفة ، فإن عنده يرث مولى الموالاة (أى الأعلى دون الأسفل) جميع التركة أو ما بقى بعد فرض أحد الزوجين ، إن لم تكن للميت عصبة ، ولا ذو فرض نسبي ، و لا ذو رحم . و عند وجود أحد منهم لا ميراث له إجماعاً . و عند الجمهور كان ذلك الحكم فى الجاهلية و فى ابتداء الإسلام ، و كان نصيب الحليف السدس من مال الحليف ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » (من المؤمنين و المهاجرين) . فلا يرث مولى الموالاة عند هم بحال ؛ بل يكون التركة لبيت المال . و أورد على ذلك بأن النسخ يتفرع على التعارض ، و لاتعارض ههنا ، إذ لا دلالة فى قوله : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » على نفى إرث الحليف انتهى (٢ : ٩٧) .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية فى الباب : قال المظهرى : و الصحيح أنه يدل على نفى إرث الحليف ، لأن تمام الآية « إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً » و هو صريح فى أن الموالى لا بد لهم من الوصية ، و بدونها ليس لهم شئ . قلنا : قوله : « إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً » راجع إلى قوله: « و لكل جعلنا موالى » . فجعل ذوى الأرحام أولى من المعاقدين الموالى إذا وجدوا و ليس للمعاقدين حينئذ إلا الوصية ؛ فمتى فقد ذوو الأرحام وجب ميراثهم بقضية الآية ، إذ كانت إنما تنقلت ما كان لهم إلى ذوى الأرحام إذا وجدوا ، و إذ لم يوجدوا فليس فى القرآن و لا فى السنة ما يوجب نسخها ؛ فهى ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من إثبات الميراث عند فقد ذوى الأرحام .

قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاة: وقد ورد الأثر عن النبي صلى الله عليه و سلم بثبوت هذا الحكم و بقائه ، و هو ما رواه الجصاص بسنده عن عمر بن

عبد العزيز عن قبيصة بن ذويب عن تميم الدارى أنه قال : يا رسول الله ، ما السنة فى الرجل يسلم على يد الرجل من المسلمين؟ قال : « هو أولى الناس بمحياه و مماته » . فقوله : « هو أولى الناس بمماته » يقتضى أن يكون أولا هم بميراثه ، إذ ليس بعد الموت بينهما ولاية إلا فى الميراث . و قد روى نحو قول أصحابنا فى ذلك عن عمر ، و ابن مسعود ، و الحسن ، و إبراهيم ، والزهرى ، وسعيد بن المسيب ، و ربيعة بن أبى عبد الرحمن . و قد روى أبو عاصم النبيل عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر قال : كتب النبى صلى الله عليه و سلم على كل بطن عقوله ، و قال : « لا يتولى مولى قوم إلا بإذنهم » . دل هذا الخبر على معنيين ، أحدهما : جواز الموالاة ، لأنه قال : « إلا بإذنهم » فأجاز الموالاة بإذنهم . و الثانى : أن المراد به ولاء الموالاة ، لأنه لا خلاف أن ولاء العتاقة لا يصح النقل عنه (بالإذن ولا بغيره) . وقال عليه الصلوة و السلام : « الولاء لحمة كلحمة النسب » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ٢٢٧) . و أجاب عن كل إيراد و شفى و اشتفى ، و أفاد و أجاد .

و بالجملة إن إرث مولى الموالاة منسوخ عند وجود أحد من أولى الأرحام و نحن نقول به ، و ثابت عند عدمهم . كيف ؟ و ماله حقه فيصرفه إلى حيث شاء ، و الصرف إلى بيت المال ضرورة عدم المستحق لا أنه مستحق كما يقول به الشافعى رحمه الله ، لأن ورثة بيت المال مجهولون ، و المجهول لا يصلح مستحقاً (المظهرى ٢ : ٩٧) .

ولاء الموالاة غير لازم، يجوز إسقاطه ما لم يعقل عنه: مسئلة : للمولى الأسفل (فى ولاء الموالاة) أن يسقط ولاءه من الأعلى ما لم يعقل عنه ، لأنه عقد غير لازم بمنزلة الوصية ، و كذا للأعلى أن يتبرأ عن ولائه لعدم اللزوم ، إلا أنه يشترط فى هذا أن يكون (الإسقاط و التبرى) بمحضر من الآخر ، كما فى عزل الوكيل قصداً ، بخلاف ما إذا عقد الأسفل مع غيره بغير محضر من

الأول فحينئذ يسقط ولاءه عن الأول ما لم يعقل عنه ، فإذا عقل الأعلى عن الأسفل لم يكن له أن يتحول بولايته إلى غيره (المظهرى ٢ : ٩٧) .

قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء - إلى قوله - فلاتبغوا عليهن سبيلا » .

الرجال قوامون على النساء، ووجوه فضيلتهم عليهن: القوام والقيم واحد، و القوام أبلغ ، و هو القائم بالمصالح والتدبير و التأديب . و علل ذلك بأمرين ، وهبي و كسبي ، فقال : « بما فضل الله بعضهم على بعض » يعنى فضل الرجال على النساء فى أصل الخلقة ، و كمال العقل ، و حسن التدبير ، و بسطة فى العلم و الجسم ، و مزيد القوة فى الأعمال و علو الاستعداد ؛ و لذلك خص بالنبوة ، و الإمامة ، و القضاء ، و الشهادة فى الحدود و القصاص و غيرهما ، و وجوب الجهاد ، و الجمعة ، و العيدين ، و الأذان ، و الخطبة ، و الجماعة ، و زيادة السهم فى الإرث ، ومالكية النكاح ، و تعدد المنكوحات ، و الاستبداد بالطلاق ، و كمال الصوم و الصلوة من غير فتور ، و غير ذلك . و هذا أمر وهبي . ثم قال : « وبما أنفقوا من أموالهم » فى نكاحهن من المهور و النفقات الراتبة ، و هذا أمر كسبي .

للرجل أن يلطم زوجته تأديباً و لا قصاص: أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال : جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه و سلم تستعدى على زوجها أنه لطمها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القصاص . فأنزل الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » الآية فرجعت بغير قصاص . و أخرجه ابن أبى شيبة ، و أبو داؤد فى المراسيل ، و ابن جرير عن الحسن نحوه . و ذكر البغوى و غيره أنها نزلت فى سعد بن الربيع - وكان من النقباء - وفى امرأته أنها نشزت فلطمها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لتقتص منه . ثم قال : ارجعوا ، هذا جبرئيل أتانى ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أردنا أمراً و أراد

الله أمراً ، والذى أراد الله خير » . و رفع القصاص (١) . و أخرج ابن مردوية عن على فى رجل من الأنصار و امرأته نحوه ، فأنزل الله تعالى « الرجال قوامون على النساء » يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مسلطون على تأديبهن .

قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله و حكماً من أهلها » الآية

قد يكون الحكمين من أهلها ، لأن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وطلب الصلاح. ولو بعثوا أجنبيين جاز ولا بد أن يكونا عاقلين عادلين صالحين للحكومة. قال مالك : يجوز لحكم الجوز أن يطلق المرأة بدون رضاء الزوج ، ولحكم المرأة أن يختلع بدون رضاء المرأة ، ويجب عليها المال إذا رآى الصلاح فى ذلك .

ليس للحكمين أن يطلقا أو يختلعا بدون رضا الزوجين خلافاً لمالك : وعند جمهور العلماء ليس للحكمين ذلك بل إن كان الزوج وكلهما بالتطليق و المرأة بالخلع فعلا ذلك وإلا أصلحا بينهما بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ما أمكن ، وإلا شهدا عند الحاكم بظلم أحد الزوجين ، فيجبر الحاكم الظالم منهما (على ترك الظلم) . و احتج مالك بما رواه البغوى بسنده من طريق الشافعى رحمه الله عن عبيدة قال : « جاء رجل وامرأة إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه و مع كل واحد قيام من الناس ، فأمر هم على رضى الله عنه فبعثوا حكما من أهله و حكما من أهلها ، ثم قال للحكمين : تدريان ما عليكما ؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا تجمعا ، و إن رأيتما أن تفرقا تفرقا . فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله ما على فيه وما لى ،

---

(١) و استدل به الجصاص على أن لا قصاص بين الرجال و النساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهرى (٢ : ٢٢٨) . و فيه نظر ، فغاية ما فيه أن لا قصاص بين المرأة و زوجها لكونه قواماً عليها ، ولا دلالة فيه على نفى القصاص عن الرجال والنساء مطلقاً فيما دون النفس .

وقال الرجل: أما الفرقة فلا . فقال علي: كذبت و الله ، حتى تقر بمثل الذى أقرت به » . قلنا : فى قول على رضى الله عنه فى الرجل « حتى تقر » (بمثل ما الذى أقرت به) دليل على أن رضاه شرط للفرقة ؛ فما لم يوكله للطلاق ويفوض أمره إليه لا ينفذ طلاقه (المظهرى بمعناه ٢ : ١٠١) .

قوله تعالى : « إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما »

من أصلح نيته أصلح الله عاقبة أمره : فيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يفعل أصلح الله عاقبة أمره .

قوله تعالى : « و اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ـ إلى قوله ـ و ما ملكت أيمانكم »

أى العبيد والإماء ، و يدخل فيه البهائم أيضاً . عن أم سلمة عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه كان يقول فى مرضه : « الصلوة وما ملكت أيمانكم » رواه البيهقى فى الشعب ، وروى أحمد وأبو داؤد عن على رضى الله عنه نحوه .

يجب الإحسان إلى البهائم أيضاً : و عن سهل بن سعد قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعير قد لحق ظهره ببطنه فقال : « اتقوا الله فى هذه البهائم المعجمة ، فاركبوها صالحة واتركوها صالحة » رواه أبو داؤد (المظهرى ٢ : ١٠٤) . وفى الصحيح : « قالوا: يا رسول الله ، هل لنا فى البهائم أجر ؟ قال : نعم ، فى كل ذات كبد رطبة أجر » . قرن الله تعالى إلزام بر الوالدين بعبادته و توحيده ، و أمر به كما أمر بهما ، كما قرن شكرهما بشكره فى قوله: « أن اشكر لى و لوالديك وإلى المصير » وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقهما ، ووجوب برهما ، والإحسان إليهما . وقال تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً » إلى آخر القصة . و قال فى الوالدين الكافرين : « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً»

طاعة الوالدين واجبة فى المعروف لا فى معصية الله : فطاعة الوالدين واجبة فى المعروف (المباح) لا فى معصية الله ؛ فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. ومن ههنا قال أصحابنا : لا يجوز أن يجاهد إلا بإذن الأبوين إذا قام بجهاد الله ، ومن قد كفاه الخروج ، و إلا فعليه الخروج بغير إذنهما . و قالوا فى الخروج للتجارة ونحوها فيما ليس فيه قتال : لا بأس به بغير إذنهما ، لأن النبى صلى الله عليه و سلم إنما منعه من الجهاد إلا بإذن الأبوين (إذا لم يكن فرض عين ، لما فيه من التعرض للقتل وفجيعة الأبوين) . فأما التجارات و التصرف فى المباحات التى ليس فيها تعريض للقتل فليس للأبوين منعه منها ؛ فلذلك لم تحتج إلى استئذانهما .

لا ينبغى للرجل أن يقتل أباه الكافر ولو محارباً : قال أصحابنا : لا ينبغى للرجل أن يقتل أباه الكافر إذا كان محارباً للمسلمين ، و قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى حنظلة بن أبى عامر الراهب عن قتل أبيه و كان مشركاً (محارباً) . قال أصحابنا فى المسلم يموت أبواه و هما كافران : إنه يغسلهما ، و يتبعهما ، و يدفنهما ؛ لأن ذلك من الصحبة بالمعروف التى أمر الله تعالى بها (فى قوله : و صاحبهما فى الدنيا معروفاً) . و الإحسان التى ذكره الله تعالى يكون من وجوه ، منها : المواساة للفقير منهم إذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع و ما يتبع ذلك من مكارم الأخلاق وجميل الفعال .

مما يجب من حق الجوار الشفعة : و مما أوجب الله تعالى من حق الجوار (المذكور فى قوله : و الجار ذى القربى و الجار الجنب) الشفعة لمن بيعت دار إلى جنبه ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر : الشريك فى المبيع أحق من الشريك فى الطريق ، ثم الشريك فى الطريق أحق من الجار الملازق ، ثم الجار الملازق بعدهما . وهو قول ابن شبرمة ، والثورى ، و الحسن ابن صالح . و قال مالك ، والشافعى : لا شفعة إلا فى مشاع ، و لا شفعة فى بئر لا بياض (١) لها و لا تحتمل القسمة . و قد روى وجوب الشفعة للجار عن

(١) البياض أرض لا عمارة فيها .

جماعة من السلف . روى عن عمر و عن أبى بكر بن حفص بن عمر قال : قال شريح : كتب إلى عمر أن أقضى بالشفعة للجار . وروى عاصم عن الشعبى عن شريح الشريك أحق من الخليط ، و الخليط أحق من الجار ، و الجار أحق ممن سواه . قاله الجصاص رحمه الله . ثم ذكر فى ذلك آثاراً كثيرة عن النبى صلى الله عليه وسلم و أصحابه ، فقال : اتفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم (أنه قال : جار الدار أحق بشفعة الدار ، أو جار الدار أحق بسقبه (١) ما كان ينتظر به و إن كان غائباً) . و ما نعلم أحداً دفع هذه الأخبار مع شيوعها واستفاضتها فى الأمة ؛ فمن عدل عن القول بها كان تاركاً للسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم .

ثم أجاب عن احتجاج الخصم بحديث أبى هريرة قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم بالشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » بأن معناً ، و وكيعاً ، و القعنبى ، و ابن وهب رووه عن مالك عن الزهرى عن سعيد بن المسيب مقطوعاً من غير ذكر أبى هريرة ، و هو كذلك فى موطا مالك ، و لو ثبت موصولا لما جاز الاعتراض به على الأخبار التى رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبى صلى الله عليه و سلم فى إيجاب الشفعة للجار ؛ لأنها فى حيز المتواتر المستفيض الذى لا يجوز معارضته بأخبار الآحاد . فأطال الكلام و أفاد و أجاد . من أراد البسط فليراجع الأحكام له (٢ : ٢٣٩ ، ٢٤٠) .

و قد ذكرنا فى إعلاء السنن عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا شفعة إلا فى ربع ، أو حائط . و لا ينبغى له أن يبيع حتى يستأمر صاحبه ؛ فإن شاء أخذ ، و إن شاء ترك » . قال الحافظ فى الدراية : رجاله أثبات . و فى التلخيص الحبير : بسند جيد . و عن أبى هريرة مرفوعاً « لاشفعة إلا فى دار أو عقار » أخرجه البيهقى من طريق أبى حنيفة عن عطاء عنه . سكت

---

(١) أى بقربه .

عليه الحافظ ، و لم يعله بشئ . و عن جابر رضى الله عنه قال النبى صلى الله عليه و سلم : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها و إن كان غائباً » رواه الخمسة إلا النسائى (نيل الأوطار ٥ : ٢١٩) . رجاله ثقات . و عن عمرو بن الشريد عن أبى رافع أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « الجار أحق بسقبه » . و عن عمرو بن الشريد عن أبيه مثله ، رواه البخارى . و حكى الترمذى عنه . قال : كلا الحديثين عندى صحيح (١ : ١٦٤) . من أراد البسط فليراجع إعلاء السنن (١٧ : ١٢ ، ١٤) .

قوله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله و أعتدنا للكفرين عذاباً مهيناً »

قيل : البخل فى اللغة مشقة الإعطاء ، و قيل : البخل منع ما لا ينفع منعه و لا يضر بذله ، و قيل : البخل منع الواجب ، و نظيره الشح ، و ضده الجود .

البخل المذموم هو منع الواجب : و قد عقل من معناه فى أسماء الدين (و لغة الشرع) أنه منع الواجب ، و يقال : إنه لا يصح إطلاقه فى الدين إلا على جهة أن فاعله قد أتى كبيرة بالمنع ، قال الله تعالى : « و لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم » الآية فأطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذى أوجبه فى ماله (الجصاص ٢ : ٢٤٣) .

قوله تعالى : « و يكتمون ما آتاهم الله من فضله » الآية أخرج ابن إسحاق و ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس أنها نزلت فى نفر من اليهود كانوا يأتون رجالا من الأنصار و يخالطونهم ، فيقولون : لا تنفقوا أموالكم ، فإنا نخشى عليكم الفقر ، و لا تدرون ما يكون . فعلى هذا المراد بالبخل البخل بالمال . وقال سعيد بن جبير : المراد بالبخل كتمان العلم . و أخرج ابن أبى حاتم من طريق عطية

العوفى عن ابن عباس أنها نزلت فى الذين كتموا صفة النبى صلى الله عليه وسلم (المظهرى ٢ : ١٠٧) .

الاعتراف بنعم الله تعالى واجب و جاحدها كافر : قال الجصاص : الاعتراف بنعم الله تعالى واجب ، و جاحدها كافر ، و أصل الكفر كتمان نعم الله تعالى و جحودها .

يجوز التحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر : فجائز للإنسان أن يتحدث بنعم الله تعالى عنده ؛ لا على جهة الفخر ، بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر للمنعم ، وهو كقوله تعالى : « أما بنعمة ربك فحدث » . و قال النبى صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » . وقد روى « إياكم و التمادح فإنه الذبح » . فهذا إذا كان على جهة الفخر ؛ و أما أن يتحدث بنعم الله عليه أو يذكرها غيره بحضرته فنرجوا أن لا يضره .

أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له : إلا أن أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له ، ولا يعتد به (٢ : ٢١٣) .

قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رئآء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم للآخر »

كل قربة أريد بها عوض من أعواض الدنيا لا يستحق عليها الأجرة ، و الإجارة باطلة : فيه دليل على أن كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فإنه لا قربة فيه ، ولا يستحق عليه الثواب ، فصار ذلك أصلا فى أن كل ما أريد به عوض من أعواض الدنيا أنه ليس بقربة ، كالاستيجار على الحج ، و على الصلوة ، (وتلاوة القرآن) وسائر القرب أنه متى استحق عليه عوضاً يخرج به عن باب القربة ؛ فثبت بذلك أنه لا يجوز أن يستحق عليها الأجرة ، و أن

الإجارة عليها باطلة (إذا فعلت على وجه القربـة ، وإذا فعلت على وجه الرقية صحت الإجارة) .

قوله تعـالى : « وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا ممـا رزقهم الله »

إبطال قول الجبرية : فيه دليـل على بطلان ما ذهب إليه أهل الجبر ، لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان بالله و الإنفاق لمـا جاز أن يقال ذلك فيهم ، لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير ممكنين مما دعوا إليـه و لا قادرين عليـه ، كما لا يقال للأعمى : ما ذا عليـه لو أبصر ، ولا يقال للمريض : ما ذا عليه لو كان صحيحاً . وفى ذلك أوضح دليل على أن الله تعالى قطع عذرهم من فعـل ما كلفهم من الإيمان وسـائر الطاعات ، و أنهم ممكنون من فعلها ، كـذا فى الأحكام للجصاص (٢ : ٢٤٤) .

قوله تعالى : « حتى تعلمـوا ما تقولون »

معنى السكر الذى يتعلق به الحكم : فيـه دليل على أن السكر الذى يتعلق به الحكم هو الذى لا يعقـل صاحبـه ما يقول ، وهذا يدل على صحة قول أبى حنيفة رحمه الله فى السكر الموجب للحد : إنـه هو الذى لا يعرف فيه الرجل من المرأة ، ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة . قاله الجصاص (٢ : ٢٤٧) . ولى فيه نظر ، لأن التخبط فى العقول لا يستلزم فقدان المعرفة دائماً .

دليل فرض القراءة فى الصلوة : قال : وفيه دليل على فرض القراءة فى الصلوة ، لأنـه منعـه مـن الصلوة لأجل عدم إقامـة القراءة فيها ، فلولا أنها من أركانها وفروضها لما منع من الصلوة لأجلها انتهى (٢ : ٢٤١) . و فيه أن الله تعـالى منعـه من الصلوة لأجل عدم إقامة القول فيها ، وهو يعم القراءة وتكبير التحريم و غير هما ، فغايـة ما فيـه أن بعض الأقوال من أركان الصلوة

لا كلها ، فافهم فإن الأولى أن يستدل على المسئلة بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » كما فعله عامة العلماء من الحنفية ، و الله تعالى أعلم .

يجب على المصلى أن يحضر قلبه ، و يتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه : قال المظهرى : وفى هذه الآية تنبيه على أنه يجب على المصلى أن يحضر قلبه حتى يعلم ما يقول ، ويتعلم معانى القرآن ، و يتدبر فيه ، و يتحرز عما يلهيه و يشغل قلبه (٢ : ١١٢) . قلت : و الناس عن هذا غافلون ، فتراهم يتعلمون الانجليزى ويتكلمون بها بلا كلفة ، و لا يتعلمون العربية أصلا ؛ فلا يفهمون ما يقرأون فى صلوتهم و لا يتدبرون ، و يسعون أن يجعلوا قراءة القرآن و خطبة الجمعة و العيدين بلسانهم ، نعوذ بالله منه .

قوله تعالى : « و لا جنباً إلا عابرى سبيل »

حال متداخل من قوله : « جنباً » استثناء من أعم أحواله ، و الاستثناء مفرغ أى لا تقربوا الصلوة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كون الجنب مسافرين ، و ذلك إذا لم يجد الماء أو لم يقدر على استعماله ، و تيمم . و يشهد له ما روينا فى شان نزوله ، و هو ما أخرجه الطبرانى عن الأسلع قال : « كنت أقدم النبى صلى الله عليه و سلم و أرحل له ، فقال لى ذات يوم : يا أسلع ، قم فارحل فقلت : يا رسول الله ، أصابتنى جنابة ـ و كذا ذكر ابن مردوية بلفظ أصابتنى جنابة ـ فى ليلة باردة . فخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض . فأتاه جبرئيل بآية الصعيد ؛ فأرانى التيمم ، ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين. فقمت ، فتيممت ، ثم رحلت » . و كذا أخرج الفريابى ، و ابن المنذر ، و ابن أبى حاتم عن على كرم الله وجهه . قال : هذه الآية « و لا جنباً » فى المسافر تصيبه الجنابة انتهى .

معنى الجنابة : ومعنى الجنابة المنى ، كما فى القاموس . و قالت الحنفية :

الجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة ، يقال : أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة بالإنزال . و قال بعض العلماء : الجنابة يطلق على مجرد الجماع أنزل أو لم ينزل . حكى ابن حجر عن الشافعى رحمه الله أن كلام العرب يقتضى أن الجنابة يطلق بالحقيقة على الجماع وإن لم يكن معه إنزال ، فإن كل من خوطب بأن فلاناً أجنب من فلانة يفهم أنه أصابها و إن لم ينزل . و ذهب داؤد إلى أنه لا يجب الغسل بالجماع ما لم ينزل ، زعماً منه أن الجنابة هو خروج المنى ، و احتج على ذلك بحديث أبى بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لرجل جامع المرأة و لم ينزل : إنه يغسل ما مس المرأة منه ، ثم يتوضأ ، و يصلى ، و بحديث أبى سعيد نحوه ، و فى لفظ مسلم قصة وفيه « الماء من الماء » .

أجمع الأئمة على وجوب الغسل بالجماع و إن لم ينزل : و أجمع الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين على وجوب الغسل بالجماع و إن لم ينزل ، فإن كانت الجنابة بمعنى الجماع كما قاله (الإمام) الشافعى ـ و هو المناسب للاشتقاق ـ فالحكم ثابت بإطلاق هذه الآية (و بقوله تعالى : و إن كنتم جنباً فاطهروا) . و إن كانت بمعنى خروج المنى غالباً ، فأقيم السبب مقام المسبب ، كالنوم أقيم مقام الحدث ، لأنه مظنة لخروج الريح غالباً . و أيضاً الحجة على وجوب الغسل بالجماع مطلقاً الأحاديث و الإجماع (على أن قوله : « الماء من الماء » كان فى أول الإسلام ، ثم نسخ . و البسط فى الإعلاء و فى المظهرى ٢ : ١١٤) . فقول داؤد خلاف الإجماع ، رد عليه .

و قوله تعالى : « إلا عابرى سبيل » ما ذكرنا من تفسيره هو قول على ، و ابن عباس ، و مجاهد ، و سعيد بن جبير . يشهد له ما روينا فى شان نزوله ، و تعقيبه بذكر التيمم كأنه عبر عن المتيمم بالمسافر ، لأن غالب حاله عدم الماء . و فيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث بل يستره ، و به قال جمهور العلماء ، و قال داؤد : التيمم يرفع الحدث ، وكذا وقع فى بعض كتب الحنفية ، و أن

وجدان الماء ناقض للتيمم . قال المظهرى : و الصحيح عندى أنه لا يرفع الحدث، و لو كان رافعاً للحدث فوجدان الماء لا يتصور كونه حدثاً ، و كون وجدان الماء غاية لطهور الصعيد يقتضى ظهور الحدث السابق المستور لا ورود الحدث الجديد (٢ : ١١٥) . قلت : و لكن جواز إمامة المتيمم للمتوضئين- كما مر فى حديث عمرو بن العاص - يفيد كونه رافعاً للحدث ، فإنه إن كان ساتراً له كان المتيمم أدنى حالا من المتوضئ ؛ فلاتصح إمامته له ، فافهم والله تعالى أعلم .

و قال بعض المفسرين : معنى هذه الآية : لا تقربوا مواضع الصلوة - يعنى المساجد بحذف المضاف - جنباً إلا عابرى سبيل ، يعنى إلا مجتازين بغير مكث. لما روى ابن جرير عن يزيد بن أبى حبيب أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم (شارعة) فى المسجد ، كانت تصيبهم الجنابة و لا ماء عندهم فيريدون الماء و لا يجدون ممراً إلا فى المسجد ؛ فأنزل الله تعالى « و لا جنباً إلا عابرى سبيل » . و هذا قول ابن مسعود ، و سعيد بن المسيب ، و الحسن ، و عكرمة ، و النخعى ، و الزهرى . و من ثم قال مالك و الشافعى : جاز للجنب المرور من المسجد على الإطلاق ، و هو قول الحسن ، لأن اللفظ عام و إن كان سبب النزول خاصاً يعنى ضرورة عدم وجدان الممر إلا فى المسجد . و عندنا لا يجوز للجنب المرور فى المسجد ، لأن تأويل الآية على هذا الوجه يتوقف على تقدير المضاف ، و الأصل عدم التقدير . و أيضاً لا معنى لقوله : « لا تقربوا مواضع الصلوة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، فإنه صريح فى النهى عن قربان الصلوة ، و لا يمكن فى المعطوف تقدير غير ما ذكر أو قدر فى المعطوف عليه (المظهرى ٢ : ١١٦).

قال : و لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد ، فإنى لا أحل المسجد لحائض و لا جنب » رواه أبو داؤد ، و ابن ماجه ، و البخارى فى التاريخ ، و الطبرانى عن أفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضى الله عنها . قال الحافظ : رواه أبوداؤد عن جسرة عن أم سلمة ، و قال

أبو زرعة : الصحيح حديث جسرة عن عائشة . و قول الخطابي : أفلت بن خليفة العامري الكوفي مجهول الحال ، و قال ابن الرفعة : متروك ، زد عليها ؛ بل قال أحمد : ما أرى به بأساً ، و صححه ابن خزيمة ، و حسنه ابن القطان ، فلايضر إن جهله بعض الناس .

لايجوز للجنب الدخول في المسجد ماراً ولا ماكثاً: وفي الحديث دليل على منع الجنب عن الدخول في المسجد ماراً أو ماكثاً ، لأن الكلام قد سيق لمنع المرور جنباً ؛ والله تعالى أعلم (المظهري ٢ : ١١٦) . و لا يجوز للجنب الطواف لكونه في المسجد ، ولاقراءة القرآن عند الجمهور ، و قال مالك : يجوز أن يقرأ آيات يسيرة للتعوذ ، و قال داؤد : يجوز مطلقاً . و قد مرت دلائل كل ذلك في إعلاء السنن من الأحاديث و الآثار ، و ذكرها المظهري ههنا أيضاً (٢ : ١١٦) . وكذلك الجصاص في الأحكام (٢ : ٢٤٨) وأجاب عن دلائل الخصم فأفاد وأجاد .

قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »

الاشتراط بالمرض أو السفر خرج مخرج العادة الغالبة ، لأن فقد الماء غالباً إنما يكون لمرض أو سفر ؛ فلا مفهوم لهذين الشرطين عند الجمهور ، و قال الشافعي رحمه الله : إن كان صحيحاً مقيما في موضع يعدم الماء فيه غالباً بأن كان في قرية انقطع ماءها يصلي بالتيمم و يجب عليه إعادتها ، نظراً إلى مفهوم هذين الشرطين . قلنا : مفهوم الشرطين غير معتبر إجماعاً ، و لذلك تجب عليه الصلوة بالتيمم بالإجماع ، فلاوجه لوجوب الإعادة ، لأن سبب الوجوب واحد لايتكرر فلا يتكرر الواجب .

لا تجب إعادة الصلوة على متيمم فاقد ماء صحيح مقيم في موضع يعدم فيه الماء غالباً أو أياماً: ولذلك لاتجب الإعادة على فاقد ماء صحيح مقيم في موضع يعدم

فيه الماء غالباً . روى عن أبي ذر أنه كان مقيما في الربذة ويفقد الماء أياما، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « التراب كافيك و لو لم تجد الماء عشر حجج » . وفي رواية « الصعيد الطيب وضوء المسلم و لو إلى عشر حجج » . رواه أصحاب السنن ، و صححه أبو داود (المظهرى ٢ : ١١٧).

وقوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » كناية عن الاستفراغ الحاصل بخروج البول و البراز ، و المعنى إذا أحدث أحدكم من أجل البول و البراز .

حكم الخارج من غير السبيلين : فدلت الآية على أن الخارج من السبيلين إذا كان معتاداً ينقض الوضوء ؛ ولا تدل على أن غير المعتاد الخارج منهما ليس بناقض كما قال مالك ، ولا على أن النجس الخارج من غير السبيلين ليس بناقض كما قال الشافعي رحمه الله . وقال أحمد : اليسير منه ليس بناقض ، عند أبي حنيفة رحمه الله ينقض مطلقاً بشرط كونه نجساً ، و ما ليس بسائل من الدم ونحوه ليس بنجس . وكذا القليل من القئ ، لأنه في حكم البزاق . لنا حديث معدان عن أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ ، فليقت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك ، فقال : صدق ، أنا صببت له وضوءه . رواه أحمد عن حسين المعلم عن يحى بن كثير عن الأوزاعي عن يعيش ابن الوليد المخزومي عن أبيه عن معدان عنه . فإن قالوا : قد اضطربوا (فيه) فرواه معمر عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء . قلنا : إن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره . قال الأثرم : قلت لأحمد : قد اضطربوا في هذا الحديث ، فقال : حسين المعلم يجوده . و قال الترمذى : حديث حسن أصح شئ في هذا الباب .

حديث عائشة في وجوب الوضوء من القئ و القلس : و حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « إذا قاء أحدكم في

صلاته أو قلس فلينصرف ، فليتوضأ ، ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم » . رواه الدار قطني من حديث إسماعيل بن عياش عن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج عن أبيه عن عبد الله بن أبي مليكة عنها ، وقال : الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه مرسلا . وأما حديثه عن ابن أبي مليكة عن عائشة يرويه إسماعيل بن عياش قال أبو حاتم : ليس بشئ . قلنا : قال يحيى بن معين : إسماعيل بن عياش ثقة . والزيادة من الثقة مقبولة . و من عادة المحدثين تقديم الإرسال (على الوصل والرفع ، و هو خلاف ما عليه المحققون من أهل الأصول كما مر فى المقدمة بدلائله) . ثم المرسل حجة عندنا . وفى الباب أحاديث أخر ضعيفة لم نذكرها مخافة التطويل كذا فى المظهرى (٢ : ١١٩) . و لا يخفى أن كثرة الطرق و لو ضعيفة تورث ، الصحيح والحسن قوة .

الجواب عن حجة الخصم فى الباب : واحتج أحمد على الفرق بين الكثير والقليل بحديث أبي هريرة مرفوعاً « ليس فى القطرة و لا فى القطرتين من الدم ونسوء إلا أن يكون دماً سائلا » وحديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى دم الحيوان يعنى الدماميل » رواهما الدارقطني . لكن حديث أبي هريرة فيه محمد بن الفضل بن عطية ، كذبه أحمد و يحى بن حبان (١) . وفى الثانى بقية يرويه بلفظ « عن » و هو مدلس . قال الدار قطني : هذا باطل (المظهرى ٢ : ١١٩) . وأيضاً فإنالا نقول بكون الدم ناقضاً ما لم يكن سائلا ، وهو مدلول حديث أبي هريرة ، و عليه يحمل حديث ابن عباس فى الدماميل .

واحتج مالك والشافعي رحمهما الله بحديث أنس « أنه صلى الله عليه و سلم احتجم وصلى و لم يتوضأ ، لم يزد على غسل محاجمه » . رواه الدارقطني ، والبيهقي و فى إسناده صالح بن مقاتل ، ضعيف . قال الحافظ ابن حجر : قال ابن العربي : إن الدارقطني صححه ، و ليس كذلك ، بل قال : صالح ليس بالقوى . وذكره النووى فى فصل الضعيف . و حديث ثوبان « أن رسول الله

(١) لعل الصحيح يحى بن معين .

صلى الله عليه وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ ، فقلت : يا رسول الله ، أفريضة الوضوء من القئ ؟ قال : لو كان فريضة لو جدته فى القرآن » رواه الدار قطنى . وفيه عتبة بن السكن ، متروك الحديث ، قال البيهقى : هو منسوب إلى الوضع (المظهرى ٢ : ١١٩) . وأيضاً فحديث أنس فعل و حديث عائشة قول ، و والقول مقدم على الفعل ، لأنه يحتمل الوجوه . و حديث ثوبان بطريق عتبة بن السكن لا حجة فيه ، وإن سلمناه فنقول : الوضوء من القئ واجب ليس بفريضة ، لاختلاف العلماء و الآثار فيه ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » كذا قرأ الجمهور ههنا وفى المائدة « أو لامستم » و قرأ حمزة و الكسائى فيهما « أو لمستم » . قال على ، وعائشة ، و ابن عباس ، وأبو موسى الأشعرى ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة رضى الله عنهم : كنى بالجماع . وبه قال أبو حنيفة والثورى رحمهما الله . وعلى هذا التأويل لا يستقيم العطف على « جنباً » إلا إذا كانت الجنابة بمعنى الإنزال ، كما قالت الحنفية . و قال ابن مسعود ، و عمر ، و ابن عمر ، و الشعبى رضى الله عنهم : المراد به معناه الحقيقى ، و هو التقاء البشرتين.

حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟ : وبناء على ذلك ينقض الوضوء بمس المرأة بلا حائل بينهما ، و به قال أحمد والزهرى ، و رواية عن الشافعى رحمهم الله أن مس المرأة ينقض الوضوء مطلقاً . وقال مالك ، والشافعى ، والليث ، و إسحاق و هى رواية عن أحمد رحمه الله : إن كان المس بشهوة والمرأة مشتهاة ينتقض الوضوء و إلا فلا ، و يشترط الشافعى أن يكون المس بباطن الكف قياساً على مس الذكر ، و قد ورد فى مس الذكر قوله صلى الله عليه و سلم : « إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه » قالوا : و الإفضاء يعطى هذا المعنى . قلنا : حديث مس الذكر بلفظ الإفضاء غير صحيح ، و إعطاء الإفضاء هذا المعنى ممنوع (أيضاً) و حمل المطلق على المقيد فى الحادثتين باطل عندنا ، كذا فى

المظهري (٢ : ١٢٠) . وقد فرغنا عن دلائلنا والجواب عن دلائل الخصوم في إعلاء السنن ؛ و قد أطال الكلام ههنا صاحب التفسير المظهري ، فليراجع (٢ : ١٢٠) .

ثم قال : و أيضاً لو كان المراد باللمس ما دون الجماع لزم تقليل الفائدة مع تكثير العبارة ، لأن جواز التيمم للمحدث يفهم من قوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » و المقصود بيان خليفة التراب للماء ؛ لا عد الأحداث ، لأنه قد ترك كثير من الأحداث عن الآية اتفاقاً ، كالنوم ، والإغماء ، والجنون ، والخارج من غير السبيلين ، و القهقهة ، و أكل لحوم الجزور ، و مس الذكر ؛ فلا فائدة في ذكر اللمس (وحده) (٢ : ١٢٣) .

حكم كون النوم ناقضاً للوضوء : مسئلة : النوم مضطجعاً و متكئاً ، و الإغماء ، و الجنون مطلقاً حدث بالإجماع ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « و لكن من غائط ، و بول ، و نوم » . صححه ابن خزيمة و الترمذي من حديث صفوان ابن عسال . و كذا نوم الراكع و الساجد عند مالك ، و نوم القائم أيضاً عند الشافعي رحمه الله ، و النوم الطويل على أي هيئة كانت عند أحمد ؛ لكن عند أبي حنيفة إذا نام على حالة من أحوال الصلوة لا ينقض ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع ، فإذا اضطجع استرخت مفاصله » . رواه عبد الله بن أحمد عن ابن عباس . و روى أبو داؤد والترمذي « لا وضوء على من نام قاعداً » و البيهقي بلفظ « لا يجب الوضوء على من نام جالساً ، أو قائماً ، أو ساجداً » . ومدار الطرق على يزيد أبي خالد الدالاني و هو و إن ضعفه بعض الأئمة لكن الصحيح ما قاله الذهبي : إنه حسن الحديث ، و قال أحمد : لا بأس به . و الجنون أشد و أقوى من النوم في الغفلة ، و لذلك أجمعوا على أنه حدث على أي حال كان . انتهى من المظهري بمعناه (٢ : ١٤٣) .

قلت : و كذا الإغماء أشد من النوم . و قد أفتى بعض أكابرنا بقول أحمد

رحمه الله : إن النوم الطويل حدث على أى هيئة كان ، لاسترخاء المفاصل فيه ؛ لضعف أعضاء الإنسان فى هذا الزمان، والعلة هو الاسترخاء ؛ فإذا وجد الاسترخاء انتقض الوضوء . و الله تعالى أعلم .

حكم القهقهة فى الصلوة : مسئلة: والقهقهة فى صلوة ذات ركوع وسجود حدث عند أبى حنيفة رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من ضحك فى صلوته قهقهة فليعد الوضوء والصلوة » . رواه ابن عدى عن ابن عمر ، وفيه بقية أخرج له مسلم متابعاً ، و اختلف فيه ، و التحقيق أنه ثقة مدلس ؛ فلو روى عن ثقة بلفظ حدثنا (أو سمعت) كما فى هذا الحديث كان حجة . وقوله صلى الله عليه و سلم فى قصة أعمى (تردى فى البئر) : « من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلوة » رواه الدار قطنى من حديث معبد الخزاعى ، والصحيح أنه صحابى ، ابن أم معبد ، و من رواته الإمام أبو حنيفة . و وهم ابن الجوزى حيث قال : وهم فيه أبو حنيفة . و روى الدار قطنى عن رجل من الأنصار ، وفيه خالد بن عبد الله الواسطى و لا نعلم أحداً طعن فيه ، و قال أكثر المحدثين : الصحيح أنه مرسل عن أبى العالية (وقد عرف من عادتهم ترجيح الإرسال خلاف ما عليه جمهور الأصوليين) . و المرسل عندنا حجة (وإذا تأيد بموصول ولو ضعيفاً فهو حجة عند الكل كما مر فى مقدمة الإعلاء) .

وما احتج به الخصم من حديث جابر مرفوعاً « الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء » فيه عبد الرحمن بن إسحاق أبو شيبة ضعيف كذا قال يحى ، وقال أحمد : ليس بشئ ، منكر . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٤) . و أيضاً فهو لا يضرنا ، لأنا لم نقل بكون الضحك ناقضاً للوضوء ما لم يكن قهقهة ؛ ويضر الخصم فإنه لا يقول بكون الضحك ناقضاً للصلوة ما لم يكن عمداً ، وإن كان خطأ أو نسياناً فلا ، و فيه تخصيص للنص بلا دليل . و لما كان قصة الأعمى فى صلوة ذات ركوع وسجود قلنا بكون الحكم مختصاً بمورده ، لكونه خلاف

القياس ، والله تعالى أعلم .

أكل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا ؟ : مسئلة : و أكل لحوم الإبل حدث عند أحمد رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « توضئوا من لحوم الإبل » . رواه أصحاب السنن من حديث البراء ، وصححه المحدثون . و روى مسلم نحوه عن جابر وأحمد نحوه عن أسيد بن حضير ، و ذى الغرة . و ما احتج به الخصم من حديث ابن عباس مرفوعاً « الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل » رواه الدارقطنى والبيهقى ، ضعيف منكر ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٤٤) . قلت : ولنا حديث جابر عند أبى داؤد و غيره « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » و هو يعم لحوم الإبل ، و البقر ، والغنم ، و غيرها جميعاً . والبسط فى إعلاء السنن ، و فى شرح معانى الآثار للطحاوى .

مس الذكر لا ينقض الوضوء: مسئلة : ومس الذكر حدث عند مالك و أحمد ، وكذا عند الشافعى إن كان بباطن الكف ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ » . رواه الأئمة الثلاثة ، و أصحاب السنن الأربعة ، و غير هم من حديث عروة عن بسرة . قالت الحنفية : هذا الحديث لا يصح ، و هو منقطع . و التحقيق أنه حديث صحيح متصل ، رواه عروة عن مروان عن بسرة ، ثم لقى بسرة فسمعه منها . ورواته كلهم فى الصحيحين و صححه أحمد ، و الترمذى ، و يحى ، و الدارقطنى . و قال البخارى : أصح شئ فى الباب . وروى الترمذى ، و أحمد عن زيد بن خالد مرفوعاً « من مس فرجه فليتوضأ » . و روى الترمذى ، و أحمد ، و البيهقى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً نحوه ، و صححه البخارى فيما حكى عنه الترمذى . و فى الباب ما روى ابن ماجه عن أبى أيوب ، و هو ضعيف ، و الحاكم عن سعد بن أبى وقاص و أم سلمة ، و البيهقى عن ابن عباس و هو ضعيف ، والطبرانى و

صححه عن على بن طلق ، و ذكره ابن منده من حديث النعمان ، و أنس ، و أبى ابن كعب ، ومعاوية بن حيدة ، وقبيصة ، و الترمذى من حديث أروى بنت أنس .

و لأبى حنيفة حديث طلق بن على قيل : يا رسول الله ، أيتوضأ أحدنا من مس ذكره ؟ قال : « هل هو إلا بضعة منك ؟ » رواه أحمد و أصحاب السنن ، وصححه عمرو بن على الفلاس ، و ابن المدينى ، و ابن حبان ، و الطبرانى ، و ابن حزم . و ضعفه الشافعى رحمه الله ، و أبو حاتم ، و الدار قطنى ، و البيهقى . قلت : لهذا الحديث خمسة طرق ، أربعة منها ضعاف ورجال واحدة منها ثقات إلا قيس بن طلق راويه عن أبيه ، ضعفه أحمد ووثقه العجلى ، و عن يحى بن معين روايتان . فمن قال بتوثيقه صحح الحديث ، ومن ضعفه فالحديث عنده ضعيف. والحق عندى أن الحديث حسن لكن حديث بسرة أقوى منه . وفى الباب حديث أبى أمامة ، و عصمة بن مالك ، وعائشة رضى الله تعالى عنها وعنهم . وكلها ضعاف ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٤) . قلت : و قد بينا فى إعلاء السنن قوة حديث طلق بن على ، و ضعف حديث بسرة فليراجع . و قد أطال الكلام فى المسئلة الإمام الطحاوى فى شرح معانى الآثار ، فأفاد و أجاد .

وقال المظهرى : و ادعى ابن حبان أن حديث طلق منسوخ ، لأن من رواة كون مس الذكر ناقضاً أبو هريرة وإسلامه فى سنة ست (بل فى سنة سبع بعد غزوة خيبر) و طلق أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم أول الهجرة و هم يؤسسون مسجد المدينة ، كذا روى الدارقطنى . قلت : سنده ضعيف ، على أن مجئ طلق أول الهجرة لا يدل على عدم مجيئه ثانياً بعد إسلام أبى هريرة . و أيضاً حديث أبى هريرة ضعيف ، فلا يثبت به نسخ حديث طلق . و الله أعلم (٢ : ١٢٥) . قلت : و قد صحح الطبرانى حديث طلق بن على فى كون مس الذكر ناقضاً كما مر آنفاً ، و يروى قيس بن طلق عن أبيه حديث « هل هو إلا بضعة منك ؟ » فثبت بذلك أنه سمع فى ذلك حديثين ، أحدهما يوافق ما رواه

أبوهريرة ، و ثانيهما يخالفه . وفيه دليل على مجيئه المدينة مرتين . و عمل جمهور الصحابة على حديث طلق ، فهو الراجح . والله تعالى أعلم .

ويستحب أن لا يصلى من أكل لحم الجزور ، أو يمس المرأة ، أو مس الذكر حتى يتوضأ ، خروجاً من الخلاف كما ذكره فقهاءنا رحمهم الله تعالى منهم صاحب الدر المختار ونورالإيضاح و غيرهما .

معنى عدم القدرة على الماء الجواز التيمم : وقوله تعالى: « فلم تجدوا ماء » أى لم تقدروا على استعماله ، كذا ثبت تفسيره بالسنة والإجماع . وعدم القدرة على استعمال الماء أعم من أن يكون لعدم الماء ، أو لبعده ميلا أو بحيث إن ذهب إلى الماء وتوضأ غابت القافلة (أو الطيارة أو السيارة أو البابور) أو لفقد آلة إخراج الماء من البئر مثلا ، أو لمانع من حية أوسبع أو عدو مسلط على الماء ، أو لخوف عطش ، أو خوف حدوث مرض لشدة برد أو نقاهة ، أو لمرض مانع من التحرك للوضوء ، أوعدم من يناوله ، أو لمرض خيف زيادته باستعمال الماء أو بالحركة . أو خيف تلف نفس أو عضو . وفى رواية عن الشافعى رحمه الله يشترط فى المرض خوف تلف نفس أو عضو .

أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد قال: نزلت هذه الآية فى رجل من الأنصار كان مريضاً فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ ، ولم يكن له خادم يناوله . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى : « و إن كنتم مرضى » الآية . وأخرج ابن جرير عن إبراهيم النخعى قال : أصاب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم، ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت « و إن كنتم مرضى » الآية كلها .

دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئ: و عن عمرو بن العاص قال: احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابى الصبح . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله

عليه وسلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إنى سمعت الله عز و جل يقول : « ولا تقتلوا أنفسكم » الآية فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم و لم يقل شيئاً . علقه البخارى ، و رواه أبو داوٗد ، و الحاكم . (و فيه دليل على التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئين) .

وعن ابن عمر أنه أقبل من أرضه بالجرف ، فحضرت العصر بمربد النعم ، فتيمم فمسح وجهه ويديه وصلى العصر ، ثم دخل المدينة و الشمس مرتفعة فلم يعد. رواه الشافعى و مالك فى الموٗطأ مختصراً (وفيه جواز التيمم أول الوقت وإن كان يرجو الماء فى آخره) . والجرف موضع على فرسخ من المدينة ، كذا قال أبو إسحاق . والمربد على ميل من المدينة (و فيه أن بعده من الماء ميلا يبيح التيمم ، وهو قولنا) . و روى البيهقى عن ابن عمر « أنه يكون فى السفر فيحضر الصلوة والماء منه على غلوة أو غلوتين أو نحو ذلك ، ثم لا يعدل إليه » . قلت : هذا عنده خوف ذهاب القافلة ، ولفظ العدول يقتضى كون الماء على يمينه أو يساره لا تلقاء وجهه . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٦) .

حكم طلب الماء من الرفيق إذا كان عنده : مسئلة : قال الشافعى : المسافر إذا فقد الماء يشترط للتيمم طلب الماء فى رحله ومن رفقائه ، وإن كان فى صحراء لا حائل دون نظره ينظر حواليه ، وإن كان دون نظره تل أو جدار عدل عنه ، لأنه تعالى قال: « فلم تجدوا ماء » و لا يقال : لم يجد إلا لمن طلب . وقال أبو حنيفة رحمه الله : طلب الماء من الرفيق (مجاناً) ليس بشرط لأنه غير واجد للماء ، إذ ليس فى ملكه. كذا فى المظهرى (٢:١٢٦) . قلت : يجب عليه طلبه من الرفيق بثمن المثل إذا كان قادراً على الثمن ، صرح به فى الدر وغيره ، وكذا طلبه مجاناً إذا لم يكن فى السوٗال غضاضة ، لكون الرفيق سخياً صالحاً غير بخيل و لا متماكس .

قوله تعالى: « فتيمموا صعيداً طيباً » يعنى فاقصدوا . فى القاموس : التيمم

التوخى و التعمد ، و يممه قصده . ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله : النية شرط فى التيمم بخلاف الوضوء والغسل ، وقال زفر : لا يشترط النية فى التيمم كما لا يشترط فى الوضوء والغسل ، و الحجة عليه هذه الآية . و قالت الأئمة الثلاثة : يشترط فى الوضوء و الغسل أيضاً ، و سنذكره فى المائدة إن شاء الله تعالى.

المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً كان أو رملا ، أو حصاة، أونورة ، أوحجراً : والصعيد اسم لوجه الأرض تراباً كان أو رملا ، أو جصاً ، أو نورة ، أو حجراً ، أو غير ذلك . قال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة فى ذلك قلت : و لذلك لم يذكر البيضاوى فى تفسير الصعيد التراب مع كونه شافعياً . وقال البغوى : قال ابن عباس : الصعيد هو التراب . و فى القاموس : الصعيد التراب أو وجه الأرض . وذكر فى الهداية : أن ابن عباس فسر صعيداً طيباً أى تراباً منبتاً . قال الحافظ ابن حجر : لم أجده لكن روى البيهقى وابن أبى حاتم عنه « أطيب الصعيد تراب الحرث » . و رواه ابن مردوية فى تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعاً ، ولفظ « أطيب » يفيد أن غير تراب الحرث أيضاً صعيد طيب .

قلت : و لو كان لفظ الصعيد مشتركاً بين التراب و وجه الأرض ، كما قاله صاحب القاموس ، فالمراد به ههنا وجه الأرض؛ بقرينة قوله تعالى فى المائدة : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » وفى إيجاب التراب المنبت حرج خصوصاً على من أسكنهم الله بواد غير ذى زرع ، أو أرض سبخة ، أو رمل ، أو جبل ، فإنهم لا يجدونه إلا بحرج عظيم . وأيضاً يدل على التأويل بوجه الأرض حديث أبى هريرة « فضلت على الأنبياء بست ـ وفيه ـ و جعلت لى الأرض طهوراً ومسجداً ، و ختم بى النبوة » رواه مسلم ، و الترمذى و صححه . و روى الطبرانى بسند صحيح عن السائب بن يزيد بخمس ، ولم يذكر إعطاء جوامع الكلم ، والباقى نحوه . روى البيهقى بسند صحيح عن أبى أمامة « فضلت بأربع : جعلت لى الأرض

كلها و لأمتى مسجداً و طهوراً » . وعند أحمد بلفظ « فعنده طهوره و مسجده ». وفى رواية عمرو بن شعيب « فأينما أدركتنى الصلوة تمسحت » . وفى الصحيحين عن جابر « أعطيت خمساً لم يعط أحد من الأنبياء قبلى - فعد منها - و جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً » . فإن ألفاظ هذه الأحاديث كلها تدل على أن الأرض بجميع أجزائها طهور ، كما هى بجميع أجزائها مسجداً إجماعاً ؛ فإن اللام فى الأرض للجنس . و حديث أبى أمامة و نحوه أدل و أصرح فى ذلك .

فهذه الآية حجة لأبى حنيفة رحمه الله فى جواز التيمم على كل شئ من جنس الأرض ، سواء كان سبخة ، أو رملا أو حجراً بلانقع ، أو غير ذلك . وقال مالك : يجوز بالنبات أيضاً إذا كان متصلا بالأرض ، لإطلاق الصعيد عليه تبعاً . وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا بالتراب ، أو الرمل . وقال الشافعى وأحمد: لا يجوز إلا بالتراب . احتجوا بحديث حذيفة بلفظ « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً » وبحديث على و فيه « و جعل التراب لى طهوراً » . قالوا : هذا خاص ، فينبغى أن يحمل عليه العام . قلنا : هذا استدلال بمفهوم اللقب ، و هو ليس بحجة عند الجمهور . وتخصيص العام بالخاص إنما يتصور عند التعارض ، ولا تعارض ههنا ، فإن جواز التيمم بالتراب لا ينفى جواز التيمم بغيره ، بل هو ساكت عنه . وتخصيص التراب بالذكر لبيان الأفضل (و به نقول) . وزاد أبو يوسف جواز التيمم بالرمل ، لحديث أبى هريرة « إن ناساً من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنا نكون بالرمال ، فيكون فينا الجنب و النفساء و الحائض ، ولسنا نجد الماء . فقال : عليكم بالأرض ، ثم ضرب بيده على الأرض لوجهه ضربة واحدة، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين» . رواه ابن الجوزى ، وقال : هذا حديث لا يصح ، فإن فيه المثنى بن الصباح . قال أحمد والرازى : ليس بشئ ، و قال النسائى : متروك . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٧) . قلت : وظنى أنه ليس فى سند أبى يوسف ،

فإنه يروى عن عمرو بن شعيب ومكحول وغيرهما بلاواسطة .

إذا تنجس الأرض ثم طهرت بالجفاف لا يجوز التيمم بها : وقوله تعالى: « طيباً » المراد به طاهراً ، ولا جائزأن يراد به منبتاً ، لأن طهارة الصعيد شرط بالإجماع ، فلو أريد به الإنبات أيضاً لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (وهو غيرجائز عندنا) . و لما كانت الطهارة شرطاً بدليل قطعى نص الكتاب و الإجماع ، قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا تنجس الأرض ثم تطهر باليبس يجوز عليها الصلوة ، ولا يجوز بها التيمم ، لأن زكوة الأرض يبسها ثبت بحديث الآحاد ، فلايتأدى بها ما ثبت اشتراطها بدليل قطعي . وقالت الأئمة الثلاثة : لا يجوز عليها الصلوة أيضاً ، لأن حديث « زكوة الأرض يبسها » لا يعرف.

دليل طهارة الأرض بالجفاف : و المعتمد عليه عندى بطهارة الأرض يبسها ما رواه البخارى عن حمزة بن عبد الله (بن عمر عن أبيه) قال : « كانت الكلاب تبول ، وتقبل ، و تدبر فى المسجد فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك » . و هكذا فى سنن أبى داوٗد ، و الإسمعيلى ، وأبى نعيم ، و البيهقى . و الله تعالى أعلم . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٨) .

قلت : قد ذكرنا فى الاستدراك الحسن عن ابن الحنفية قال : « إذا جفت الأرض فقد ذكت » رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ، ورجاله رجال الجماعة . و هو مما لا يدرك بالقياس فله حكم الرفع ، فهو مرسل تابعى كبير ، و هو حجة عندنا . وقد روى عن عائشة رضى الله عنها موقوفاً ، و معلوم أن موقوف الصحابة حجة عندنا إذا صح سنده ، كذا فى بذل المجهود . وأيدناه بحديث ابن عمر الذى رواه البخارى وأبوداوٗد و غيرهما .

قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم و أيديكم »

استيعاب الوجه بالمسح فرض إجماعاً: استيعاب الوجه بالمسح فريضة إجماعاً،

واليد اسم للعضو إلى المنكب ، و لذلك حكى عن الزهرى أن الواجب فى التيمم المسح إلى الآباط . وكذا حكى عن الصحابة أنهم بعد نزول الآية مسحوا إلى الآباط والمناكب ، و ذلك قبل تعليم النبى صلى الله عليه و سلم ، فعن عمار بن ياسر « أن رسول الله صلى الله عليه و سلم عرس بذات الجيش و معه عائشة رضى الله عنها ، فانقطع عقدها ؛ فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك ؛ حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء ، فأنزل الله تعالى على رسوله رخصة التطهير بالصعيد الطيب ، فقام المسلمون فضربوا الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يفيضوا من التراب شيئاً ، فمسحوا بها وجوههم إلى المناكب ومن بطون أيديهم إلى الآباط » . رواه ابن الجوزى من طريق أحمد . و روى ابن ماجه بلفظ « فتيممنا إلى الآباط » و فى رواية له « فتيممنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى المناكب » .

مقدار اليد فى التيمم إلى المرفقين كالوضوء : لكن ظهر بتعليم النبى صلى الله عليه و سلم و بالإجماع أن جميع اليد ليس بمراد فهى مجمل فى المقدار ؛ فبين رسول الله صلى الله عليه و سلم أن مقدار اليد فى التيمم مقدارها فى الوضوء يعنى إلى المرفقين. عن عمار قال : « كنت فى القوم حين نزلت آية التيمم ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه و سلم ؛ فضربنا واحدة للوجه ، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين» . رواه البزار . ذكره الحافظ فى تخريج أحاديث الرافعى ، لم يطعن فيه (فيه دليل على أن سكوت الحافظ فى التلخيص علم على صحة الحديث أو حسنه، كما ذكرته فى المقدمة) . و روى أبو داؤد من حديث عمار أنه قال : « إلى المرفقين » لكن فى سنده قال قتادة : « حدثنى محدث عن الشعبى » و ذلك المحدث مبهم . إلا أن لفظ المحدث يدل على توثيقه ؛ فلا بأس به . و قد مر حديث الأسلع فى شأن نزول الآية ، قال : « فأرانى رسول الله صلى الله عليه و سلم التيمم ؛ ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين» لكن فى سنده ربيع بن بدر ضعيف (قلت : هو من رجال الترمذى و ابن ماجه ، و لم يتهم بالكذب) غير أنه يعضد حديث عمار ، والتحق حديث عمار وأسلع بياناً للآية .

و بناء على هذا قال أبو حنيفة و الشافعي : الواجب فى التيمم المسح إلى المرفقين. و يؤيد هذا حديث جابر أنه صلى الله عليه و سلم قال : « التيمم ضربة للوجه ، و ضربة للذراعين إلى المرفقين » و فى رواية « ضرب بيده الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب يديه فمسح بهما إلى المرفقين» رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه . وقال الدارقطنى : رجاله كلهم ثقات . و حديث ابن الصمة و فيه « حتى قام (رسول الله صلى الله عليه و سلم) إلى جدار فحته بعصا كانت معه ، فمسح وجهه و ذراعيه » رواه الشافعي و النسائى من طريقه ، و قال النسائى : حديث حسن (ثم أجاب المظهرى عن قول القائل: فيه أبوعصمة وتابعه أبوخارجة و فيهما كلام ، و فيه أبو الحويرث فيه من الضعف ، بأن هذه الثلاثة لم يتهم أحد منهم بالكذب ، فارتقى الحديث إلى درجة الحسن) . و هذا الحديث فى الصحيحين « فمسح بوجهه ويديه » . وحديث عبد الله ابن أبى أوفى « سئل عن التيمم فقال : أمر النبى صلى الله عليه و سلم عماراً أن يفعل هكذا : و ضرب بيديه الأرض ثم نفضهما ، و مسح على وجهه و يديه » و فى رواية « و مرفقيه » رواه ابن ماجه . و لم يخرج الذهبى فى الضعفاء أحداً من رواته إلا أنه قال : عثمان بن أبى شيبة شيخ للبخارى ، تكلم فيه ، و هو صدوق . فالحديث حسن . و فى الباب أحاديث أخر ضعاف ، منها حديث ابن عمر مثل حديث ابن الصمة رواه أبو داؤد ، ومداره على محمد بن ثابت ، و هو ضعيف . و عنه و عن عائشة رضى الله عنها قوله صلى الله عليه وسلم « التيمم ضربتان ، ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين » رواه الدارقطنى ، والحاكم ، والبيهقى . وفى حديث ابن عمر على بن ظبيان ضعفه القطان و ابن معين ، و قال الحاكم : صدوق .

الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف فى التيمم: و قال مالك و أحمد : يجوز فى التيمم الاقتصار على ضربة واحدة يمسح بها وجهه و كفيه ، لحديث عمار أنه صلى الله عليه و سلم قال : « إنما يكفيك هكذا ، و ضرب بيده إلى الأرض ثم نفخ فيهما و مسح بهما و جهه وكفيه » و فى رواية عنه « أن النبى

صلى الله عليه و سلم قال فى التيمم : ضربة للوجه و الكفين» رواهما أحمد . و فى الصحيحين بطرق ، فبعض ألفاظ البخارى « فضرب النبى صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه وكفيه » . وروى مسلم « إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تمسح بهما وجهك و كفيك » . و عند البخارى « يكفيك الوجه و الكفين» . قلت : إن عماراً وقت نزول الآية لم يكن يعرف كيفية التيمم للجنابة ، و لذلك تمعك للجنابة قياساً على تيمم المحدث ، فبين له رسول الله صلى الله عليه و سلم صورة الضرب و نفى التمعك ؛ و لم يرد بيان جميع مالابد منه للتيمم (لكونه معلوماً فى تيمم المحدث) كما قال فى الغسل : « إنما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات » ولم يذكر فيه المضمضة ، والاستنشاق ، و غسل جميع البدن ، لأن المقصود بيان عدم الحاجة إلى نقض الضفائر .

قالوا : ما روينا من حديث عمار أقوى . قلنا : و إن كان أقوى من كل واحد واحد مما ذكرنا لكن أحاديثنا لكثرة الرواة و طرق شتى صحيحة و ضعيفة يبلغ فى القوة مبلغ حديث الصحيحين ، فتعارضا ، فرجحنا بوجوه . منها : أن ما احتج به أحمد متأخر عن وقت نزول الآية ، و المتأخر لا يصلح بياناً لمجمل الكتاب ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . و أما أحاديثنا فمنها ما هو صريح فى كونه بياناً للآية مقارناً لنزولها ، فالتحق بالكتاب بيان . و أيضاً فإن حديث عمار ليس بصريح فى الاقتصار على ضربة واحدة ، و لا على الاقتصار على الكف ، لما قلنا آنفاً . و قد يطلق الكف و يراد به اليد ، إطلاقاً لاسم الجز و على الكل لا سيما إذا لم يكن استيعاب الكيفية مقصوداً ، لكونه معلوماً للمخاطب من قبل . وفيما ذهبنا إليه عمل بالاحتياط . كذا فى المظهرى ملخصاً (١ : ١٣٠) .

جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل: **مسئلة: قال أبوحنيفة :** يجوز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى خلف ، كصلوة العيد ابتداء و بناء ،

و صلـوة الجنازة لغير الولى ؛ لا لخوف فوت الوقت و الجمعة . و قال مالك و الشافعي : لا يجوز لخوف فوت العيد و الجنازة لعدم الضرورة فى إتيانهما ؛ فإن صلوة العيد ليست بواجبة عندهما بل سنة ، و صلوة الجنازة فرض كفاية يتأدى بغيره . و يجوز لخوف فوت الوقت و الجمعة ، لكن عند الشافعي يجب الإعادة أيضاً ، و قال أحمد : لا يجوز لخوف فوت شئ منها ، لأن طهورية الصعيد مشروطة بعدم وجدان الماء ، و لم يوجد . و الحجة لأبى حنيفة أنه صلى الله عليه و سلم تيمم لرد السلام ، كما مر (المظهرى ٢ : ١٣١) .

لا يجب على المتيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء فى الوقت بعد الصلوة : مسئلة : إذا وجد الماء بعد الصلوة فى الوقت بالتيمم لا يجب عليه الإعادة و إن كان الوقت باقياً . و قال عطاء ، و طاوس ، و مكحول ، و ابن سيرين ؛ و الزهرى : يجب الإعادة . و لنا حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه « أن رجلين خرجا فى سفر فحضرت الصلوة وليس عندهما ماء ، فتيمما صعيدا طيباً وصليا ، ثم وجد الماء فى الوقت فأعاد أحدهما الوضوء و الصلوة ولم يعد الآخر . فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له ، فقال للذى لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلوتك » ، وقال للذى أعاد : « لك الأجر مرتين » . رواه أبو داؤد ، و النسائى ، و الحاكم ، و الدارمى (المظهرى ٢ : ١٣١) . و فيه ثبوت الاجتهاد من الصحابة فى زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم ، خلافاً لابن حزم و أمثاله .

حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً و بعضها جريحاً: مسئلة : من كان بعض أعضائه صحيحاً و بعضه جريحاً يغسل الصحيح و يتيمم للجريح عند الشافعي و أحمد . قال المظهرى : و هو المختار عندى للفتوى . و قال أبو حنيفة و مالك : إن كان الأكثر صحيحاً يغسل الصحيح و يمسح على الجريح ، و لا يتيمم ، و إلا تيمم و لا يغتسل . لنا أنه صحيح بعض أعضائه و هو واجد للماء من وجه فلا يسقط

غسله ، و مريض من وجه حيث لا يقدر على استعمال الماء فى جميع بدنه فيتيمم . (قلنا : هذا مسلم إذا كان أكثره صحيحاً ، و أما إذا كان أكثره جريحاً فللأكثر حكم الكل ، فيتيمم و لا يغسل . نعم ! إن كان غسل الصحيح القليل لا يضره فعليه غسله ، و يتيمم للجريح . هذا هو مقتضى قواعدنا) . قال : و يؤيده حديث جابر قال : « خرجنا فى سفر فأصاب رجلا حجر فشجه فى رأسه ، ثم احتلم . فسأل أصحابه هل تجدون لى رخصة فى التيمم ؟ فقالوا : ما نجد لك رخصة و أنت تقدر على الماء . فاغتسل ، فمات . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : قتلوه قتلهم الله ! ألا سألوا إذا لم يعلموا ؟ فإن شفاء العى السؤال . إنما كان يكفيه أن يتيمم و يعصر أو يعصب على جرحه ، ثم يمسح عليه ، و يغسل سائر جسده » . رواه الدار قطنى ، و من طريقه ابن الجوزى (المظهرى ٢ : ١ ١) . قلت : هذا ليس بوارد على أبى حنيفة و مالك ، لأن الرجل كان أكثره صحيحاً و الجريح قليلا ، و مثله يغسل سائر جسده و يمسح على الجريح ، و المسح نحو المراد بالتيمم . و الله تعالى أعلم .

يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة : مسئلة : يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة ما لم يحدث أو يجد الماء ، و قال الشافعى و أحمد : يجب أن يتيمم لوقت كل صلوة . لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « الصعيد الطيب وضوء المسلم و إن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمس بشرته فإن ذلك خير » . رواه أصحاب السنن من حديث أبى ذر رضى الله عنه ، قال الترمذى : حديث صحيح . احتج الشافعى رحمه الله بقول ابن عباس : « من السنة أن لا يصلى بالتيمم أكثر من صلوة واحدة » رواه الدارقطنى ، و البيهقى . قال الرافعى : قول الصحابى : « من السنة » ينصرف إلى سنة الرسول صلى الله عليه و سلم ، فله حكم الرفع (قلنا : نعم ! و لكنه يعم المستحب و الواجب ، كقول على رضى الله عنه : « من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة » فلا دليل فيه على الوجوب) .

وفي الباب أثر على رواه ابن أبي شيبة . وعن عمرو بن العاص موقوفاً « أنه كان يتيمم لكل صلوة ، و به كان يفتى قتادة » . و روى الدارقطني بسنده عن قتادة « و كان ابن عمر يتيمم لكل صلوة » رواه البيهقي .

قلنا : لا يصح شئ من هذه الآثار (عند المحدثين) . أما أثر ابن عباس فقال ابن الجوزي : فيه أبو يحيى عن حسن بن عمارة و هما متروكان ، و قال : الحسن ضعيف جداً . و أما أثر على ففيه الحجاج بن أرطاة تركه ابن مهدى و القطان ، و قال أحمد و الدارقطني : لا يحتج به ، و قال ابن معين و النسائي : ليس بالقوى . وأما أثر عمرو بن العاص فهو منقطع بين قتادة وعمر ، و فيه إرسال شديد . و أما أثر ابن عمر ففيه عامر الأحول مختلف فيه ، لينه أحمد و غيره ، و وثقه أبو حاتم و مسلم . ثم هذه الآثار لا تعارض المرفوع الصحيح . و أيضاً نحملها على الاستحباب . و قول ابن عباس : « من السنة » يعني مستحب ليس بواجب (كذا في المظهرى ٢ : ١٣٢) .

حكم فاقد الطهورين : مسئلة : فاقد الطهورين لا يصلى عند أبي حنيفة و مالك ، و عليه القضاء عند أبي حنيفة دون مالك ، و عند الشافعي و أحمد يصلى و يجب عليه الإعادة عند الشافعي دون أحمد إذا وجد الماء (أو التراب) . لنا هذه الآية حيث قال : « ولا جنباً » أي لا تقربوا الصلوة جنباً « إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا و إن كنتم مرضى » الآية نهى عن الصلوة جنباً ، و جعل الغاية الغسل لواجد الماء و التيمم للفاقد ، فبقى فاقد الطهورين داخلا في النهى ، لعدم الغاية . فإن قيل : المسافر خارج عن النهى . قلنا : هو المسافر المتيمم ، و لولا ذلك جاز للمسافر الصلوة بغير تيمم . (و أيضاً فقوله : « إلا عابرى سبيل » ليس بنص في المسافر ، فقد حمله بعض الفقهاء على المجتاز كما مر ، لكون المسافر مذكوراً فيما بعد في قوله : « و إن كنتم مرضى أو على سفر » الآية) . و لنا أيضاً قوله صلى الله عليه و سلم : « لا يقبل الله صلوة إلا بطهور » رواه الترمذى

و صلوة نكرة فى حيز النفى ، فهو عام . و حملـه على من يقدر على الطهور تخصيص للنص بلا دليل . و لنـا أيضاً حديث عمار لعمر بن الخطاب « أما تذكر أنا كنا على سفر أنا و أنت ، فأصابتـنا جنابـة ، فأما أنت فلم تصل ، و أما أنا فتمعكت فى التراب ، فصليت ، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليـه و سلم فقال : إنما يكفيك هكذا » (الحديث) متفق عليـه . حيث لم ينكر النبى صلى الله عليـه و سلم على عمر لأجل ترك الصلوة .

و احتج الشافعى بحديث عائشة « أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناساً من أصحابه فى طلبها ، فأدركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء . فلما أتوا النبى صلى الله عليـه و سلم شكوا ذلك إليه فنزلت آيـة التيمم - وفى روايـة فأنزل الله آية التيمم - فتيمموا » . والجواب أن هـذا الحديث حجة لنـا لا علينا ، حيث لم ينقل أنه صلى الله عليـه و سلم صلى (بغير وضوء) و إنما فعلوا ذلك بآرائهم ، و لو كانت الصلوة جائزة لما تيمموا بعد نزول الآية . وقول الشافعى بوجوب إعادة الصلوة بلا طهور خلاف قاعدة الأصول ، فإن سبـب الوجوب و هو الوقت واحد لا يتصور أن يكون سبباً لتكرار الواجب . و قول مالك : لا قضاء عليـه ، لأنه لا تقصير من جانبـه فى ترك الصلوة أيضاً ضعيف . لأن قوله صلى الله عليـه و سلم : « ما فاتكم فاقضوا » أمر بالقضاء عنـد الفوات ، أعم من أن يكون بتقصير منه أو لا . ألا ترى أن وجوب القضاء على النائم مجمـع عليـه مع أنه لا تقصير منه ؟ انتهى من المظهرى ملخصا (٢ : ١٣٣) .

قوله تعـالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك بـه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة و المعتزلة والخوارج : فيه أن ما سوى الشرك من الذنوب صغيرة كانت أو كبيرة خطأ كانت أوعمداً و إن مات مذنباً لم يتب تحت المشية ، إن شاء غفر له ، و إن شاء عذبه

وتعميم المغفرة لما دون الشرك و تقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة ، حيث قالوا بوجوب المغفرة لكل ذنب مع الإيمان وقالوا : لايضر ذنب مع الإيمان كما لا ينفع عمل مع الشرك؛ ومذهب المعتزلة حيث قيدوا مغفرة الذنوب بالتوبة ، فإن الآية تدل على نفى التقييد بالتوبة ،لأن سوق الكلام للتفرقة بين حال المشرك والمذنب . والتقييد بالمشية يبطل القول بوجوب المغفرة للتائب ووجوب التعذيب لغيره . فإن قيل التقييد بالمشية لا ينافى الوجوب بل يستلزم وجوب المشية بعد ثبوت المغفرة . قلنا: فحينئذ لا فائدة فى هذا التقييد . و لمذهب الخوارج أيضاً حيث قالوا : كل ذنب شرك و صاحبه مخلد فى النار ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٣٨) .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »

نزلت فى رجال من اليهود ، وقال الحسن ، و الضحاك ، وقتادة : نزلت فى اليهود والنصارى حين قالوا : نحن أبناء الله و أحباءه ، و قالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى . قلت : و إن كان سبب النزول خاصاً لكن الحكم عام .

لا يجوز لأحد أن يزكى نفسه: مسئلة : لا يجوز لأحد أن يزكى نفسه ويثنى عليها ، و ينسبها إلى الطهارة من الذنوب . و أيضاً لا يجوز أن يحكم لغيره بالطهارة إلا على سبيل حسن الظن به ، فإن الحكم بغير علم لا يجوز ، قال الله تعالى : « و لا تقف ما ليس لك به علم » . و تزكية نفسه يفضى إلى العجب والكبر المنهيين أيضاً ، وما لكل أحد عند الله تعالى من القرب و الثواب فى نفس الأمر لا يعلمه إلا الله تعالى . و لذلك قال : « بل الله يزكى من يشاء » فإنه القادر على التطهير و بما ينطوى عليه الإنسان ، هو العليم الخبير . و فيه إشعار بأنه يجوز تزكية نفسه أو غيره بإعلام من الله تعالى بتوسط الوحى أو الإلهام (الصحيح بشرائطه) و لا يكون ذلك على وجه البطر والتكبر ، فإنها من رذائل النفس

(بل على وجه التحديث بالنعمة عليه أو على غيره) . وهو محمل ما ورد فى الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم و لا فخر » و قوله صلى الله عليه و سلم : « أبو بكر و عمر سيدا كهول أهل الجنة ، و الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، و فاطمة سيدة نساء أهل الجنة » . و كذا ما ورد فى كلام الأولياء بناء على إلهام من الله تعالى ، كقول غوث الثقلين : « قدمى هذه على رقبة كل ولى الله » كذا فى المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٠) .

قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »

يجب أداء كل أمانة إلى أهلها: نزول الآية وإن كان فى إعطاء مفتاح البيت لبنى طلحة (كما رواه المفسرون و المحدثون) لكن الآية بعموم لفظها يفيد وجوب أداء كل أمانة إلى أهلها . قال أنس : قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال : « لا إيمان لمن لا أمانة له ، و لا دين لمن لا عهد له » . رواه البيهقى فى شعب الإيمان . و فى الصحيحين عن أبى هريرة و عبد الله بن عمرو مرفوعاً أنه صلى الله عليه و سلم ذكر من علامات النفاق « و إذا أتمن خان » .

أنواع الأمانات فى كل باب: فالأمانة فى الصلوة ، والأمانة فى الغسل من الجنابة ، و الأمانة فى الحديث ، و الأمانة فى الكيل ، و الأمانة فى الوزن ، و الأمانة فى الدين . وأشد ذلك فى الودائع ، وليس أداء الأمانة منحصرا فى مال الوديعة و نحو ذلك ؛ بل كل حق لأحد أمانة يجب أداءه لأهله ، كما يدل عليه سبب نزول هذه الآية ، كذا فى المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٨) .

أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه : قلت : وأعظم الأمانات هو الوجود و توابعه ، وكل كمال فى الممكن مقتبس من حضرة واجب الوجود جلت عظمته ، وأمانة مودعة مستعارة منه تعالى . و مقتضى هذه الآية وجوب رد تلك

الأمانات إلى أهلها بحيث يرى نفسه عارياً منها ، كما أن السلطان إذا ألبس الكناس لباس الإمارة فالواجب على الكناس أن يرى نفسه فى كل حين عارياً كما كان منتسباً لباسه إلى مالكه ، و البسط فى المظهرى (٢ : ١٤٩) .

الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات: و الحكم بالعدل أيضاً من باب أداء الأمانة ، والإخلال بـه خيانة (و فى الصحيح : إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) . عن أبى ذر قال : قلت : يا رسول الله ، استعملنى . قال : « يا أباذر ، إنك ضعيف ، و إنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذ بحقها و أدى الذى عليه فيها » . و فى رواية : قال : « يا أبا ذر ، إنى أراك ضعيفاً ، و إنى أحب لك ما أحب لنفسى . لا تأمرن على اثنين ، و لا تلين مال يتيم » . رواه مسلم . و كذا ما يذكر بعد ذلك من إطاعة الله و إطاعة رسوله و أولى الأمر أيضاً أمانة (المظهرى ٢ : ١٥٠) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »

أخرج أبو شيبة وغيره عن أبى هريرة « أولى الأمر منكم » هم الأمراء ، وفى لفظ : هم أمراء سرايا . هذا لفظ عام يشتمل الملوك ، و أمراء الأمصار ، والقضاة ، و أمراء السرايا و الجيوش . قال على رضى الله عنه : « حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ، و يؤدى الأمانة ؛ فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا و يطيعوا » . عن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر و عمر » رواه الترمذى . و عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، و من عصانى فقد عصى الله ، و من يطع الأمير فقد أطاعنى ، و من يعص الأمير فقد عصانى » متفق عليه (و الأحاديث فى إطاعة الأمير كثيرة مشهورة ، قد ذكر المظهرى نبذاً منها ثم قال) :

أولوا الأمر يشتمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم : و يشتمل هذه الآية أيضاً الزوج يأمر امرأته ، و السيد يأمر عبده ، و الوالد يأمر ولده . عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ألا كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على الناس راع و مسئول عن رعيته ، و الرجل راع فى أهل بيته و هو مسئول عن رعيته ، و المرأة راعية فى بيت زوجها و ولده و هى مسئولة عنهم ، و عبد الرجل راع فى مال سيده و هو مسئول عنه » متفق عليه . و كذا يشتمل الفقهاء و العلماء و المشايخ ، بل أولى ، لأنهم ورثة الأنبياء و خازنوا أحكام الله و أحكام رسوله . أخرج ابن جرير و الحاكم و غيرهما عن ابن عباس (فى تفسير أولى الأمر منكم) « هم أهل الفقه و الدين » و فى لفظ « هم أهل العلم » . و ابن أبى شيبة ، و الحاكم وصححه و غيرهما عن جابر بن عبد الله نحوه . و عن أبى العالية و مجاهد كذلك . و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « العلماء ورثة الأنبياء » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داؤد ، و ابن ماجه من حديث كثير بن قيس . و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة رضى الله عنهم : « الناس لكم تبع ، و إن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فى الدين » رواه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى و الله تعالى أعلم (٢ : ١٥٢) .

طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع : مسئلة : و هذا الحكم أى وجوب طاعة الأمير مختص بما لم يخالف أمره الشرع ، يدل عليه سياق الآية ، فإن الله تعالى أمر الناس بطاعة أولى الأمر بعد ما أمر هم بالعدل فى الحكم تنبيهاً على أن طاعتهم واجبة ما داموا على العدل . و نص على ذلك فيما بعد « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية . وصيغة أولى الأمر يفيد أن متابعتهم واجبة فيما ولوه من الأمر و جعلهم الله والياً فيه ، و إنما هو العدل فى الحكم ؛ فإن قال الأمير : أعط فلاناً من مالك ألفاً لا يجب عليك طاعته (المظهرى ٢ : ١٥٢) .

لأنه لم يول الأمر فى ذلك ، و ليس هذا من العدل فى شئ .

هل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يمتثل أمره : مسئلة : إذا قال القاضى (أو الوالى) : قضيت على هذا بالرجم فارجمه ، أو بالقطع فاقطعه ، أو بالضرب فاضربه وسعك أن تفعل . و عن محمد أنه رجع عن هذا و قال : لا يأخذ بقوله حتى يعاين الحجة . و استحسن المشايخ هذه الرواية ، لفساد الحال فى أكثر القضاة . و قال الإمام أبو منصور : إن كان عدلا عالماً يقبل قوله لانعدام تهمة الخطأ و الخيانة ، و إن كان عدلا جاهلا يستفسر ، فإن أحسن التفسير وجب تصديقه و إلا فلا . و إن كان فاسقاً لا يقبل إلا أن يعاين سبب الحكم لتهمة الخطأ و الخيانة . كذا فى الهداية (المظهري ٢ : ١٥٢) .

إذا اختلف العلماء فى صحة قضاء القاضى وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب الله ، و سنة رسوله ، أو اجماع الأمة ، و قياس المجتهد فى ما لا نص فيه : وقوله تعالى : « فإن تنازعتم » روى سعيد بن منصور و غيره عن مجاهد يعنى إن تنازع العلماء فقال بعضهم : لا يجوز طاعة الأمير فى هذا الحكم ، وقال بعض : يجب طاعة الأمير ، فردوه أى ذلك الأمر إلى الله أى كتابه و الرسول صلى الله عليه وسلم ما دام حياً ، و إلى سنته بعد وفاته ، و الإجماع و القياس فيما لا نص فيه راجعان إلى الكتاب والسنة . فإن أباح الشرع ذلك الأمر أطيعوا أميركم فيه ، و إلا فلا . عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « السمع و الطاعة على المرأ المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع و لا طاعة » متفق عليه . و عن على مرفوعاً « لا طاعة لأحد فى معصية ، إنما الطاعة فى المعروف » متفق عليه . وعن عمران بن حصين والحكم .. بن عمرو الغفارى مرفوعاً « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » رواه أحمد والحاكم وصححه.

حكاية لطيفة : قال فى المدارك: حكى أن مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال لأبى حازم : ألستم أمرتم بطاعتنا بقوله تعالى : « و أولى الأمر منكم » ؟ فقال

أبو حازم : أليس قد نزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله و الرسول » ؟ (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع : مسئلة : إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه إلا أن يخالف الكتاب ، كما إذا قضى بشاهد مع يمين المدعى حيث يخالف قوله تعالى : « و استشهدوا شهيدين من رجالكم » الآية أو السنة المشهورة ، كما إذا حكم بثبوت الحل للزوج الأول بعد الطلقات الثلاث بنكاح الزوج الثانى بدون الوطى ، و هو يخالف حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة امرأة رفاعة قوله صلى الله عليه و سلم : « لا ، حتى تذوقى عسيلته ، و يذوق عسيلتك » و قد ذكرنا فى سورة البقرة ، أو الإجماع ، كما إذا حكم بجواز بيع متروك التسمية عامداً ، فإنه مخالف لما اتفقوا عليه فى الصدر الأول ؛ فلا يجوز إمضاءه . كذا فى الهداية (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب و السنة : مسئلة : إذا أفتى المجتهد وظهر أن فتواه مخالف للكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب و السنة . روى البيهقى فى المدخل بإسناد صحيح إلى عبد الله بن المبارك قال : سمعت أبا حنيفة يقول : « إذا جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس و العين » (المظهرى ٢ : ٥٣) قلت : و لا يظهر ذلك وإلا لمجتهد كامل أو لمجتهد فى المذهب بشرائط ، ولا يظهر ذلك لكل أحد من الناس ، فافهم .

قال الجصاص : اختلف أهل التفسير فى المأمورين بأداء الأمانة فى هده الآية من هم ؟ فروى عن زيد بن أسلم ، و مكحول ، و شهر بن حوشب أنهم ولاة الأمر . و قال ابن عباس ، و أبى بن كعب ، و الحسن ، و قتادة : هو فى كل مؤتمن على شئ . و هذا أولى ، لأن قوله تعالى : « إن الله يأمركم » خطاب

يقتضى عمومه سائر المكلفين ، فلا يجوز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض إلا بدلالة . وأظن من تأوله على ولاة الأمر ذهب إلى قوله تعالى : « و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » لما كان خطاباً لولاة الأمر كان ابتداء الخطاب منصرفاً إليهم ، و ليس ذلك كذلك ، إذ لا يمتنع أن يكون أول الخطاب عاماً و ما عطف عليه خاصاً ، على ما ذكرنا فى نظائره فى القرآن و غيره .

لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلاتعد منه: قال أبوبكر الجصاص: ما ائتمن عليه الإنسان فهو أمانة ، فعلى المؤتمن عليها ردها إلى صاحبها ، فمن الأمانات الودائع وعلى مودعها ردها إلى من أودعه إياها . و لا خلاف بين فقهاء الأمصار أنه لا ضمان على المودع فيها إن هلكت ، وقد روى عن بعض السلف فيه الضمان . ثم روى عن عمر بن الخطاب أنه ضمن أنساً فى بضاعة رجل ضاعت عنده . ثم روى بسنده عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه لم يضمن . ثم روى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « من استودع وديعة فلا ضمان عليه » و فى لفظ : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا ضمان على راع ، و لا على مؤتمن » . فقوله صلى الله عليه و سلم : « لا ضمان على مؤتمن » يدل على نفى ضمان العارية (أيضاً) . لأن العارية أمانة فى يد المستعير . و لا خلاف بين الفقهاء فى نفى ضمان الوديعة إذا لم يتعد فيها المودع . و ما روى عن عمر فى تضمين الوديعة فجائز أن يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده ، فلذلك ضمنه (يدل على ذلك ما ورد فى بعض الروايات أن عمر سأل أنساً هل ذهب لك معها شئ ؟ قال : لا ، فضمنه ، كأنه رآى أن أنساً لم يحفظ الوديعة كما حفظ متاعه ، و الله تعالى أعلم) .

اختلفوا فى ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة: قال : واختلف الفقهاء فى ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه ؛ فروى عن عمر ، وعلى ، و جابر ، و شريح ، و إبراهيم أن العارية غير مضمونة . و روى عن

ابن عباس ، و أبي هريرة أنها مضمونة . و قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، ومحمد ، و زفر ، والحسن بن زياد : هى غير مضمونة إذا هلكت . و هو قول ابن شبرمة ، و الثورى ، و الأوزاعى . و قال مالك : لا يضمن الحيوان فى العارية ، و يضمن الحلى و الثياب و نحوها (مما يستعمل و يلبس ، لأن قلة المبالاة فى الاستعمال أكثر ، وظنى أن مبنى الاختلاف فى ذلك على اختلاف الزمان) . وقال الليث : لا ضمان فى العارية ، و لكن أبا العباس أمير المؤمنين قد كتب إلى بأن أضمنها (لعله قال ذلك تبعاً لجده عبد الله بن عباس رضى الله عنهما) . فالقضاة اليوم على الضمان . و قال الشافعى : كل عارية مضمونة (بدليل ما روى عن ابن عباس و أبى هريرة رضى الله عنهم) .

حجة الجمهور على نفى ضمان العارية والجواب عن دلائل الخصم : قال الجصاص رحمه الله : والدليل على نفى ضمانها عند الهلاك إذا لم يتعد فيها أن المعير قد ائتمن المستعير عليها حين دفعها إليه ، و إذا كان أميناً لم يلزمه ضمانها ، لأنا روينا عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لا ضمان على مؤتمن » و ذلك عموم فى نفى الضمان عن كل مؤتمن . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٥٣) . ثم أجاب عن قصة صفوان بن أمية فى العارية حين استعار منه النبى صلى الله عليه وسلم سلاحاً يوم حنين : بأن فيها اختلافاً ، فذكر بعضهم الضمان ولم يذكره بعضهم ؛ فإن صح ذكر الضمان فيه فمعناه ضمان الأداء ، كما روى فى بعض ألفاظه أنه قال: « هى مضمونة حتى أؤديها إليك » فثبت بذلك أنه صلى الله عليه وسلم إنما شرطه له ضمان الرد (١) .

قال : و احتج من قال بضمان العارية بما رواه شعبة و سعيد بن أبى عروبة

---

(١) و إن سلمنا أنه شرط له ضمان الرد ضمان المثل إذا هلكت فكان صفوان إذ ذاك مستأمناً لا مؤمناً ، فشرط له ضمان المثل أو القيمة تأليفاً له ، فإنه كان من مؤلفة القلوب .

عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » . و لا دلالة فيه على موضع الخلاف ، لأنه إنما أوجب رد المأخوذ بعينه ، وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه (و لا ضمان المثل) ونحن نقول : إن عليه رد العارية ، و الله أعلم بالصواب . و من أراد البسط فليراجع أحكام القرآن له (٢ : ٢٥٥) و إعلاء السنن . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية

إبطال قول الرافضة فى الإمامة : استدل به بعض أهل العلم على إبطال قول الرافضة فى الإمامة (إن الإمام يكون معصوماً من الخطأ والنسيان ، والتبديل والتغيير ؛ و يكون منصوباً من جانب الله تعالى لا بتأمير المسلمين) . لأن أولى الأمر ليس يخلو أن يكون الفقهاء ، أو الأمراء ، أو الإمام الذى يدعونه . فإن كان المراد الفقهاء والأمراء فقد بطل أن يكون الإمام (مراداً) . و الفقهاء و الأمراء يجوز عليهم الغلط ، و السهو ، والتبديل و التغيير ، و قد أمرنا بطاعتهم . وهذا يبطل أصل الإمامة ، فإن شرط الإمام عند هم أن يكون معصوماً لا يجوز عليه الغلط و الخطأ ، والتبديل و التغيير . و لا يجوز أن يكون المراد الإمام ، لأنه قال فى نسق الخطاب : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » فلو كان هناك إمام مفروض الطاعة لكان الرد إليه واجباً ، و كان هو يقطع الخلاف والتنازع ؛ فلما أمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب و السنة دون الإمام دل ذلك على بطلان قولهم فى الإمامة . ولو كان هناك إمام تجب طاعته لقال : فردوه إلى الإمام لأن الإمام عندهم هو الذى يقضى قوله على تأويل الكتاب والسنة ، فلما أمر بطاعة الأمراء و الفقهاء ، وأمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب و السنة دون الإمام ثبت أن الإمام (الذى يدعونه) غير مفروض الطاعة ، وأن لكل واحد من الفقهاء أن يرده إلى نظائره من الكتاب والسنة .

إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر على بن أبي طالب : وزعمت

هذه الطائفة أن المراد بقوله تعالى : « و أولى الأمر منكم » على بن أبى طالب رضى الله عنه . و هذا تأويل فاسد ، لأن أولى الأمر جماعة و على بن أبى طالب رجل واحد ، و أيضاً فقد كان الناس مأمورين بطاعة أولى الأمر فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن على بن أبى طالب لم يكن إماماً فى أيام النبى صلى الله عليه و سلم ؛ فثبت أن أولى الأمر فى زمان النبى صلى الله عليه و سلم كانوا أمراء (الجيوش و السرايا و أمراء البلاد) و قد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمروا بمعصية ، و كذلك حكمهم بعد النبى صلى الله عليه و سلم . كذا قاله الجصاص فى الأحكام له بمعناه (٢ : ٢٥٨) .

ثبوت الاجتهاد و القياس ، و معنى الرد إلى الكتاب و السنة : و الرد إلى الكتاب و السنة يكون من وجهين : أحدهما إلى المنصوص عليه المذكور باسمه و معناه ، و الثانى الرد إليهما من جهة الدلالة عليه و اعتباره به من جهة القياس و النظائر . و عموم اللفظ ينتظم الأمرين جميعاً ؛ فوجب إذا تنازعنا فى شئ رده إلى نص الكتاب و السنة إن كان المتنازع فيه منصوصاً ، و إن لم نجد فيه نصاً منهما وجب رده إلى نظير منهما، لأنا مأمورون بالرد فى كل حال . و الذى يقتضيه فحوى الكلام وظاهره هو الرد إليهما فيما لا نص فيه ، و ذلك لأن المنصوص الذى لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة و معرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه ، فظاهر ذلك يقتضى رد المتنازع فيه إلى نظائره من الكتاب و السنة .

الرد على من قال: إن الصحابة لم يكن لهم استعمال القياس والرأى فى زمان النبى صلى الله عليه و سلم : و القول « بأن الصحابة لا يجوز لهم استعمال الرأى والقياس فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ؛ بل كان عليهم التسليم له و اتباع أمره » فاسد ، لأن استعمال الرأى و القياس قد كان جائزاً فى حياة النبى صلى الله عليه و سلم فى حالين : إحداهما فى حال غيبتهم عن حضرته صلى الله عليه و سلم ،

كما أمر النبي صلى الله عليه و سلم معاذاً حين بعثه صلى الله عليه و سلم إلى اليمن فقال له : كيف تقضى إلى أن قال : فإن لم يكن فى كتاب الله و لا سنة رسوله ؟ قال : أجتهد رأيي و لا آلو . فضرب النبي صلى الله عليه و سلم بيده فى صدره و قال : « الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليه و سلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه و سلم » . و هذا حديث صحيح مشهور ، تلقاه الأمة بالقبول (كما قاله ابن القيم فى إعلام الموقعين) . و الحال الأخرى أن يأمره النبي صلى الله عليه و سلم بالاجتهاد بحضرته و رد الحادثة إلى نظيرها ، يستبرأ حاله فى اجتهاده ، و هل هو موضع لذلك ؟ فإن ترك طريق النظر و أخطأ أعلمه و سدده ، كما روى عن عقبة بن عامر قال : « جاء خصمان إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : اقض بينهما . قلت : يا رسول الله ، أقضى بينهما و أنت حاضر ؟ فقال : اقض بينهما ، فإن أصبت فلك عشر حسنات ، و إن أخطأت فلك حسنة واحدة » . فأباح النبي صلى الله عليه و سلم الاجتهاد بحضرته على الوجه الذى ذكرنا . و أمر النبي صلى الله عليه و سلم لمعاذ و عقبة بن عامر صدر عندنا عن الآية ، و هو قوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله و الرسول » .

أما الحال التى لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها فى حياة النبي صلى الله عليه و سلم فهو أن يجتهد بحضرته على جهة إمضاء الحكم و الاستبداد بالرأى لا على وجه الذى قدمنا ، فهذا لعمرى اجتهاد مطرح لا حكم له و لم يكن يسوغ ذلك لأحد ، و الله تعالى أعلم (من أحكام القرآن للجصاص ملخصاً ص - ٢٥٩) .

قوله تعالى: « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »

قال الحسن ، و قتادة ، و ابن أبى ليلى : هم أهل الفقه و العلم . و قال السدى : الأمراء و الولاة . قال أبوبكر (الجصاص) : يجوز أن يريد به الفريقين من أهل الفقه و الولاة ، لوقوع الاسم عليهم جميعاً . و جائز أن يسمى الفقهاء أولى

الأمر ، لأنهم يعرفون أوامر الله و نواهيه و يلزم غيرهم قبول قولهم فيها ، كما قال فى آية أخرى : « ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

دليل و جوب القياس و اجتهاد الرأى فى الحوادث التى لانص فيها صريحاً ، وعلى العامى تقليد العلماء فيها: وفى هـذه الآيـة دليل على وجوب القول بالقياس و اجتهاد الرأى فى الحوادث ، وذلك لأنـه تعـالى أمر برد الحوادث إلى الرسول فى حياته إذا كانوا بحضرتـه ، وإلى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته صلى الله عليـه و سلم . و هذا لا محالة فيما لانص فيه ، لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى استنباطه ؛ فثبت بذلك أن من أحكام الله تعـالى ما هو منصوص عليـه ، و منها ماهو مودع فى النص ، قد كلفنا الوصول إليه بالاستدلال عليه و استنباطه . فقد حوت هـذه الآية معانى منها : إن فى أحكام الحوادث ما ليس بمنصوص بل مدلول عليـه . و منها : إن على العلماء استنباطه و التوصل إلى معرفته برده إلى نظائره . و منها : إن على العامى تقليد العلماء فى أحكام الحوادث .

كان النبي صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالاستنباط والاستدلال أيضاً: ومنها: إن النبي صلى الله عليـه و سلم قـد كان مكلفاً باستنباط الأحكام و الاستدلال عليها بدلائلها ، لأنـه تعالى أمر بالرد إلى الرسول و أولى الأمر ثم قال : « لعلمه الذين يستنبطونـه منهم » و لم يخص أولى الأمر بذلك دون الرسول (فدل على أن للرسول أيضاً الاستنبـاط و معرفة الحكم بالاستدلال) .

رد قول من قال: إن الآية لاتدل على استنباط الأحكام، بل هي مقصورة على الأمن والخوف من العدو : لا يقال : إن هـذا لم يكن استنباطاً فى أحكام الحوادث ، وإنما هو فى الأمن أو الخوف من العدو ، لقوله تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا بـه » . لأنا نقول : ليس فى الآية ذكر للعدو ، لأن الأمن أو الخوف قد يكون فيما يتعبدون بـه من أحكام الشرع كالإباحة و

الحظر ، و الوعد و الوعيد ، و هذا كله من الأمن و الخوف ؛ فحظر على العامى أن يقول فى شئ من الأحكام ما فيه حظر ، أو إباحة ، أو إيجاب ، أو تحريم ، أو غير ذلك ؛ وألزمهم ردهم إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من النصوص . و أيضاً فتدابير الجهاد و دفع مكايد العدو بأخذ الحذر تارة ، و الإقدام و الإحجام فى حال أخرى مما أمرنا و تعبدنا الله به ، فهى من الأحكام أيضاً، ووكل الله ذلك إلى آراء أولى الأمر واجتهادهم؛ فقد ثبت ثبوت الاجتهاد فى أحكام الحوادث ، فلا فرق بينه و بين الاجتهاد و الاستدلال على النظائر من سائر الحوادث من العبادات و فروع الشريعة ؛ إذ كان جميع ذلك من أحكام الله تعالى . فالمانع من الاجتهاد و الاستنباط فى مثله كمن أباح الاستنباط فى البيوع خاصة و منعه فى المناكحات ، أو أباحه فى الصلاة و منعه فى المناسك ، و هذا باطل و خلف من القول . قاله الجصاص فى الاحكام له (٢ : ٢٦٣) .

للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى: ثم أطال فى الجواب عن دلائل الخصم و قال : فإن قيل : قوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » يفيد العلم بالاستنباط ، و دليل القياس ليس بمفضى إلى العلم بمدلوله ، إذ القائس لا يقطع بأن ما أداه إليه قياسه هو الحق عند الله تعالى ؛ فعلمنا أن المراد بالاستنباط ليس ما كان بطريق القياس و الاجتهاد . قلنا : لا نسلم ذلك ، لأن ما كان طريقه الاجتهاد فإن المجتهد ينبغى له أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى ، فاستنباطه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجبه و ما أداه إليه اجتهاده (و المراد بالعلم غلبة الظن) .

رد قول القائلين بالإمامة : وفى الآية دليل على بطلان قول القائلين بالإمامة (و هم الرافضة) لأنه لو كان كل شئ من أحكام الدين منصوصاً عليه لعرفه الإمام . و زال موضع الاستنباط ، و سقط الرد إلى أولى الأمر ؛ بل كان

الواجب الرد إلى الإمام الذى يعرف الصحيح من الباطل من جهة النص . انتهى ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « و إذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »

قال الجصاص : التحية الملك لغة ، فإذا حملناه على حقيقته أفاد أن من ملك غيره شيئاً بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يثب منه ، ففيه دليل على صحة قول أصحابنا فى من وهب شيئاً لغير ذى رحم : إن له الرجوع فيها ما لم يثب منها ، فإذا أثيب منها فلا رجوع لـه فيها انتهى (٢ : ٢٦٤) .

قال الجصاص : فى الآية دليل على جواز الرجوع فى الهبة ، ولى فيه نظر . قلت : و فيه نظر من وجهين ، أحدهما : كون معنى الملك فى التحية مهجوراً عرفاً ، و الثانى : أنه ليس فى الآية ذكر الواهب و إنما فيه ذكر الموهوب له إذا حملناه على معنى الملك ؛ فكان حاصله : إذا وهبتم شيئاً فأثيبوا منه بأحسن منه . فأين فيه أن للواهب حق الرجوع فى هبته إن لم يثب منها ؟ فالأولى الاحتجاج بحديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل أحق بهبته ما لم يثب منها » . رواه ابن أبى شيبة ، قال : حدثنا وكيع عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن أبى هريرة به ، كما ذكره الجصاص نفسه . و رواه الحاكم فى المستدرك وصححه . والآية محمولة على التحية بمعنى الدعاء بالحيوة ، كانت العرب تقول : حياك الله أى أطال حياتك و نحوه ، ثم أبدل ذلك فى الإسلام بالسلام ، و جعل الله تحية بيننا بالسلام . عن عمران بن حصين قال : « كنا فى الجاهلية نقول : أنعم الله بك عيناً ، و أنعم صباحاً ، فلما كان الإسلام نهينا عن ذلك » رواه أبو داود .

بدأ السلام : وعن أبى هريرة : « لما خلق الله آدم قال له : اذهب فسلم على أولئك النفر ، و هم نفر من الملائكة جلوس ، فاسمع ما يحيونك به فإنها

تحيتك و تحية ذريتك ، فذهب فقال : السلام عليكم ، فقالوا : السلام عليك و رحمة الله ، فزادوه رحمة الله » متفق عليه ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٧٣).

الواجب فى جواب السلام رد مثلها : مسئلة : الواجب فى جواب السلام رد مثلها ، لأنه أدنى الأمرين ، و يستحب الرد بأحسن منها بزيادة الرحمة و البركة ، وكلما زاد فى السلام أو فى الجواب كان أكثر ثواباً و أفضل ، كما ثبت عن عمران بن حصين عند الترمذى و أبى داؤد ، و عن معاذ بن أنس عند أبى داؤد : أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : السلام عليكم و رحمة الله و بركاته و مغفرته . فقال (صلى الله عليه و سلم) : أربعون ، هكذا يكون الفضائل » . و ذكر البغوى أن رجلا سلم على ابن عباس فقال : السلام عليكم و رحمة الله و بركاته ثم زاد شيئاً آخر ، فقال ابن عباس : إن السلام انتهى إلى البركة . كما فى المظهرى أيضاً (٢ : ٧٣) . و فيه دليل على نفى زيادة المغفرة فى السلام ، و لا يكره فى الجواب لما مر فى حديث معاذ بن أنس .

و روى أحمد فى الزهد ، و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الكبير ، و ابن مردويه من حديث سلمان الفارسى « أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه و سلم : السلام عليك ، فقال : و عليك السلام و رحمة الله و بركاته . و قال آخر : السلام عليك و رحمة الله و بركاته ، فقال : و عليك السلام . قال الرجل : نقصتنى ، فأين ما قال الله تعالى - وتلا الآية - ؟ فقال : إنك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله » كذا فى المظهرى (٢ : ١٧٥) . و فيه أن جواب السلام أيضاً انتهى إلى البركة ، كما قال ابن عباس ، و الله تعالى أعلم . و فى حديث سلمان دلالة على أن قوله : و عليك السلام يكفى فى جواب من قال : السلام عليك و رحمة الله وبركاته . إما لأن المماثلة فى نفس السلام يكفى ، وإما لأن اللام فى قوله : وعليك السلام للعهد ، فتضمن فى الجواب ما كان مذكوراً فى كلام البادى بالسلام من الرحمة و البركة ، قاله المظهرى .

حكم السلام على الجماعة : مسئلة : إذا سلم على جماعة ورد واحد منهم سقط عن الباقين ، لأنه فرض كفاية ، كذا فى السراجية . و عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال: « يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم » ذكره البغوى فى المصابيح موقوفاً ، و رواه البيهقى فى شعب الإيمان مرفوعاً ، و رواه أبو داوٗد و قال : رفعه الحسن بن على ، و هو شيخ أبى داوٗد . و أما إذا سلم على واحد من الجماعة بعينه فيقول : يا فلان ، السلام عليك أو عليكم فحينئذ يجب على ذلك الرجل الجواب ، و لا يسقط برد غيره من الجماعة ، وكذا لا يسقط عن الجماعة برد واحد من غيرهم ، كذا فى بيان الأحكام (المظهرى ٢ : ١٧٤) .

البداية بالسلام مسنون : مسئلة : البداية بالسلام مسنون ، و هو أحسن وأفضل . عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا . أولا أدلكم على شئ إذا فعلتم تحاببتم؟ افشوا السلام بينكم » رواه مسلم . و عن عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه) « البادئ بالسلام برئ من الكبر » رواه البيهقى فى شعب الإيمان . وعن أبى أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داوٗد . و عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الإسلام يعنى أى خصال الإسلام خير ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تطعم الطعام ، و تقرأ السلام على من عرفت و على من لم تعرف » متفق عليه (المظهرى) .

يسلم الراكب على الماشى الخ : مسئلة : يسلم الراكب على الماشى ، و الماشى على القاعد ، و القليل على الكثير ؛ رواه الشيخان . هذا اللفظ من حديث أبى هريرة مرفوعاً ، وزاد البخاري فى رواية : و يسلم الصغير على الكبير (المظهرى) .

يسلم على الصبيان والنساء : مسـئـلـة : و يسلم على الغلمان و النساء لحديث أنس : « إن رسول الله صلى الله عليـه و سلم مر على غلمان فسلم عليهم » متفق عليه . و حديث جرير « إن رسول الله صلى الله عليه و سلم مر على نسوة فسلم عليهن » رواه أحمد . و فى فتاوى الغرائب : يكره السلام على المرأة (الشابة و الأمرد، و إن سلما لا يجب الرد . قلت : و هذا عند فوت الفتنة (المظهرى) .

يسلم على أهل بيته : مسـئـلـة : و يسلم على أهل بيته حين يدخل . عن أنس أن رسول الله صلى الله عليـه و سلم قال : « يا بنى ، إذا دخلت فسلم يكون بركة عليك و على أهل بيتك » رواه الترمذى . وإذا دخل بيتاً ليس فيها أحد فليقـل: السلام علينا و على عباد الله الصالحين، فإن الملائكة يردون عليه ، كذا فى الشرعة، قال الله تعالى : « فإذا (١) دخلتم بيوتاً فسلموا عـلى أنفسكم تحيـة من عند الله مبـاركة طيبـة » (المظهرى) .

السلام قبل الكلام : مسـئـلـة : و يسن السلام قبـل الكلام ، لحديث جـابر مرفوعاً : « السلام قبـل الكلام » رواه الترمذي (المظهرى) .

يسلم على أخيه كلما لقيه : مسـئـلـة : و يسلم على أخيه المسلم كلما لقيه ، و إن حالت بينهما شجرة أو جدار جدد السلام ، لحديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليـه وسلم قال : « إذا لقى أحدكم أخاه فليسلم عليه ، فإن حالت بينهما شجرة أو جدار أو حجر ثم لقيه فليسلم عليه » رواه أبو داؤد (المظهرى) .

سلام الوداع مسنون :مسـئـلـة: ويسن السلام أيضاً عند الوداع. عن قتادة قال : قال النبي صلى الله عليـه وسلم : « إذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أهله ، فإذا خرجتم فأودعوا أهله بالسلام » رواه البيهقى فى الشعب مرسلا . و عن أبى هريرة

---

(١) في القرآن : « وإذا دخلتم »..

عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا انتهى أحدكم إلى مجلس فليسلم ، فإن بداله أن يجلس فليجلس ، ثم إذا قام فليسلم ؛ فليست الأولى بأحق من الآخرة » رواه الترمذي و أبو داوٗد (المظهرى) .

إذا بلغ سلام الغائب : مسئلة : إذا بلغ رجل بتسليم من الغائب فليقل للمبلغ : عليك و عليه السلام . روى غالب عن أبيه عن جده قال : بعثنى أبى إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : ائته فاقرأه السلام . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : عليك و على أبيك السلام . رواه أبو داوٗد (المظهرى) .

لا يجوز البداية بالسلام على الكفار : مسئلة : لا يجوز البداية بالسلام على الكفار ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « لا تبدأوا اليهود و النصارى بالسلام ، فإذا لقيتم أحدهم فى طريق فاضطروه إلى أضيقه » رواه مسلم عن أبى هريرة . و إن كان فى القوم أخلاط من المسلمين و المشركين عبدة الأوثان و اليهود يسلم عليهم . رواه الشيخان من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً ، لكن ينوى بالسلام المسلمين منهم كيلا يلزم بداية السلام على الكافر (المظهرى) .

لا بأس برد السلام على الذمى : مسئلة : لا بأس برد السلام على أهل الذمة ، لكن لا يزيد على قوله : وعليك . لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : و عليكم » متفق عليه عن أنس (المظهرى) .

ذكر ما لا يجب فيه رد السلام: مسئلة : لا يجب رد السلام فى الصلوة و الخطبة ، بل لا يجوز ، و يبطل صلوته ؛ و لا يجب فى قراءة القرآن جهراً ، و رواية الحديث ، و مذاكرة العلم ، و الأذان ، و الإقامة . و جاز جوابه فى تلك المواضع (المظهرى) .

مسئلة : و من تمام التحية المصافحة و المعانقة . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « تمام تحياتكم بينكم المصافحة » رواه أحمد و الترمذى عن

أبى أمامة . و عن أبى ذر قال : « ما لقيت رسول الله صلى الله عليه و سلم قط إلا صافحنى ، و بعث إلى ذات يوم و لم أكن فى أهلى ، فلما جئت أخبرت ، فأتيته و هو على سرير ، فالتزمنى ، و كانت تلك أجود و أجود » رواه أبو داوٗد . وعن الشعبى « أن النبى صلى الله عليه وسلم تلقى جعفر بن أبى طالب فالتزمه ، و قبل بين عينيه » رواه أبو داوٗد و البيهقى فى الشعب مرسلا ، و فى شرح السنة عن البياضى متصلاً . وكذا روى فى شرح السنة عن جعفر بن أبى طالب قال : « تلقانى رسول الله صلى الله عليه و سلم فاعتنقنى » . (قلت : و كان ذلك حين قدومه من الحبشة) . و عن عطاء الخراسانى أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « تصافحوا يذهب الغل ، و تهادوا تحابوا و تذهب الشحناء » رواه مالك مرسلا . وعن البراء بن عازب : « المسلمان إذا تصافحا لم يبق بينهما ذنب إلا سقط » رواه البيهقى فى شعب الإيمان . وتلك المسائل المتعلقة بالسلام كلها مأخوذة من المظهرى (٢ : ١٧٣ ، ١٧٦) .

قوله تعالى : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »

إذا لحق المرتدون بالمعاهدين فلهم حكمهم : قال المظهرى : نهى الله تعالى عن قتال المرتدين إذا لحقوا بالمعاهدين ، لأن من انضم إلى قوم معاهدين فلهم حكمهم حكمهم فى حقن الدماء ، لأن قتالهم يستلزم قتال المعاهدين ، و لا يجوز ذلك انتهى (٢ : ١٨٠) .

إذا عقد الإمام عقداً ببينه و بين قوم من الكفار يدخل فيه من كان فى حيزهم : و قال الجصاص : إذا عقد الإمام عقداً بينه و بين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان فى حيزهم ممن ينسب إليهم بالرحم ، أو الحلف ، أو الولاء ، بعد أن يكون فى حيزهم و من أهل نصرتهم ؛ و أما من كان من قوم آخرين فإنه لا يدخل فى العهد ما لم يشترط ، و من شرط من أهل قبيلة أخرى دخوله فى عهد المعاهدين فهو داخل فيهم إذا عقد العهد على ذلك ، كما دخلت بنو كنانة فى عهد قريش . و من قال : إن ذلك منسوخ فإنما أراد أن معاهدة

المشركين من أهل العرب وموادعتهم منسوخة. فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، لقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم » . فهذا حكم ثابت فى مشركى العرب ، فنسخ به الهدنة و الصلح و إقرارهم على الكفر ، وأمرنا بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ؛ فغير جائز للإمام أن يقر أحداً من أهل سائر الأديان على الكفر من غير جزية . وأما مشركوا العرب فلقد كانوا أسلموا فى زمن الصحابة و رجع من ارتد منهم إلى الإسلام بعد ماقتل من قتل منهم ، فكان ذلك حكماً ثابتاً بعد ما أعز الله الإسلام وأظهر أهله على سائر المشركين، فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح من غير جزية .

يجوز مصالحة الكفار من غير جزية إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم: إلا أنه إن احتيج إلى ذلك فى وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم أو خوف منهم على أنفسهم أو ذراريهم جاز لهم مهادنة العدو و مصالحته من غير جزية ، لأن حظر المعاهدة والصلح إنما كان بسبب قوتهم على العدو و استعلائهم عليهم ، و قد كانت الهدنة جائزة مباحة فى أول الإسلام ، وإنما حظرت لحدوث هذا السبب ؛ فمتى زال السبب و عاد الأمر إلى الحال التى كان المسلمون عليها عاد الحكم إلى جواز الهدنة . وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف و المعاقدة بذوى الأرحام ؛ فمتى لم يترك وارثاً عاد التوارث بالمعاقدة . انتهى ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٨) .

قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة إلى أهله »

القتل نوعان: قتل عمد ، وقتل خطأ . و قد ذكرنا تفسير العمد على اختلاف الأقوال ، وحكمه من القصاص و وجوب المال ، وكيفية القصاص فى سورة البقرة .

لا كفارة فى قتل العمد: بقى الكلام هناك فى أنه هل تجب الكفارة فى قتل العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك رحمهما الله : لا تجب ، و قال الشافعى رحمه

الله : تجب . و عن أحمد روايتان . قال الشافعي : وجبت الكفارة في القتل خطأ بهذه الآية ، فتجب في العمد بالأولى . و عن واثلة بن الأسقع قال : أتينا النبي صلى الله عليه و سلم في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : « اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » . كذا ذكره الرافعي . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبو داؤد ، و النسائي ، و ابن حبان ، و الحاكم . و لفظهم : « قد استوجب » فقط و لم يقولوا : النار بالقتل ، فلا حجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة لا يمكن الطهارة عنه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم و إتيان المباح (في زعمه) فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة و العقوبة (و هو الكفارة) . و هذا هو الفرق بين اليمين الغموس و المنعقدة ؛ فتجب الكفارة في الثاني دون الأول عندنا . و لنا أيضاً على عدم الكفارة في القتل عمداً و اليمين الغموس ما رواه ابن أبي شيبة ، و البخاري ، و مسلم ، و الترمذي ، و النسائي ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « خمس ليس لهن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت مؤمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » كذا في المظهري و حاشيته (٢ : ١٨٣) .

القتل خطأ على أقسام : و القتل خطأ على أقسام : أحدها شبيه العمد . و اختلفوا في تفسيره ، فقال أبو حنيفة : هو القتل عمداً بما ليس موضوعاً للقتل ، و قال أبو يوسف و محمد : هو القتل عمداً بما يلبث غالباً ، و قال الشافعي : هو ضربه عمداً ضرباً لايموت به غالباً فمات ؛ فمن ضرب سوطاً أو سوطين عمداً فمات فهو شبيه العمد بالاتفاق ، و من ضرب بسوط صغير و والى حتى مات فهو عمد عند الشافعي و شبيه بالعمد عند أبي حنيفة و صاحبيه ، و من ضرب بحجر عظيم أو خشبة عظيمة لا تلبث غالباً فهو عمد عند الكل وشبيه بالعمد عند أبي حنيفة . و قال أبو حنيفة : لاقصاص و لو رماه بأباقبيس .

ما هو شبيه بالعمد فى النفس فهو عمد فيما هو دونها، وذكر أنواع الخطأ :
وما هو شبيه بالعمد فى النفس فهو عمد فيما دون النفس إجماعاً . احتج أبو حنيفة رحمه الله بقوله صلى الله عليه و سلم : « ألا إن قتل الخطأ شبه العمد قتل السوط والعصا » . و سيأتى وجه الاحتجاج أن السوط و العصا يعم الصغير و الكبير . و قال الجمهور : العصا لا يطلق إلا على الصغير عرفاً . و ثانى أنواع الخطأ ما أخطأ فى القصد ، و هو أن يرمى شخصاً يظنه صيداً فإذا هو آدمى ، أو حربياً فإذا هو مسلم . و ثالثها ما أخطأ فى الفعل ، و هو أن يرمى غرضاً فأصاب مؤمناً . و رابعها ما أجرى مجرى الخطأ ، مثل النائم ينقلب على مؤمن فقتله . خامسها القتل بالتسبيب كحافر بئر و واضع حجر فى غير ملكه . و حكم جميع أقسام المذكورة وجوب الدية على العاقلة إجماعاً ، لأنه قتل لم يجب فيه القصاص فوجب الدية تحرزاً عن إهدار دم معصوم . و أيضاً حكم جميعها وجوب الكفارة على القاتل و حرمانه عن الإرث إجماعاً .

حكم القتل بالتسبيب والرد على المظهرى فيه : إلا عند أبى حنيفة فى القتل بالتسبيب ، لأنه ليس بقتل حقيقة ، لأن القتل تصرف فى الجثة و لم يوجد و إنما وجد التصرف فى محل آخر . و وجه قول الجمهور أن الشرع أنزله قاتلا حتى وجبت الدية إجماعاً . فعموم قوله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » يقتضى وجوب الكفارة أيضاً . كيف و مقتضى الآية أن الدية قد يجب فى القتل و قد لا يجب ، بخلاف الكفارة فإنه يجب لا محالة ؟ و أيضاً فالكفارة لدفع الإثم ، فالقول بوجوب الكفارة على النائم إذا انقلب على رجل فقتله مع أنه مرفوع القلم كما فى الحديث : « رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ » وعدم وجوبها على من حفر بئراً فى غير ملكه ظلماً حتى مات بالوقوع رجل مؤمن غير مرضى . انتهى من المظهرى (٢ : ١٨٤) .

قلت : يا للعجب ! إذا سلم أن القتل هو التصرف فى الجثة و لم يوجد من

حافر البئر وواضع الحجر تصرف فيها فكيف يكون قاتلا ؟ و أما وجوب الدية والكفارة على النائم المنقلب على غيره حتى مات فلأنه قد وجد منه التصرف فى جثة المقتول المؤمن ، فصار قاتلا خطأ ، فهو داخل فى عموم قوله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ » . و فى الحديث أيضاً : « إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ و النسيان » . و مع ذلك أوجب الدية و الكفارة فى القتل خطأ ، سواء كان آثماً أو لم يكن ، هذا هو الفرق . و الله تعالى أعلم .

يجب كون الرقبة كاملا فى الرق : مسئلة : وتحرير الرقبة يقتضى أن يكون كاملا فى الرقية ؛ فلا يجوز إعتاق أم الولد حيث استحقت العتق ولايجوز بيعها ، قال عليه السلام : « أعتقها ولدها » . وكذا لا يجوز إعتاق المدبر عند أبى حنيفة رحمه الله و يجوز عند الشافعى رحمه الله ، حيث لا يجوز بيعه عند أبى حنيفة رحمه الله و يجوز عند الشافعى رحمه الله . و يجوز إعتاق المكاتب ما لم يؤد شيئاً عند أبى حنيفة رحمه الله ، لأن الكتابة يحتمل الفسخ برضائها . و لا يجوز عند الشافعى كما لا يجوز عتق من أدى بعض مكاتبته اتفاقاً . و لا يجوز إعتاق المجنون ، و الأعمى ، و الأخرس ، و الأصم الذى لا يسمع أصلا ، و مقطوع اليدين أو الرجلين أو يد و رجل من جانب واحد ، لأن فائت جنس المنفعة كالهالكة معنى . و يجوز إعتاق مقطوع أحد اليدين و أحد الرجلين من خلاف ، و الأعور ، و الأعمش ، و الأبرص ، و الأرمد ؛ لأنه ناقص المنفعة لا فائتها (و ديتهم كاملة لا نقص فيها) . ويجوز إعتاق العنين ، و الخصى ، والمجبوب ؛ لأن منفعة النسل زائد على ما يطلب من المماليك (وهو الاستخدام) . وكذا يجوز إعتاق الأمة الرتقاء ، والقرناء لبقاء منفعة الاستخدام ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٨٥) .

لا تجب الكفارة إلا على عاقل بالغ مسلم : مسئلة : يشترط لوجوب الكفارة أن يكون القاتل عاقلا بالغاً مسلما ، لأنها عبادة يشترط لها ما يشترط لسائر

العبادات . و قال الشافعي رحمه الله : لا يشترط شئ من ذلك (لكونها عقوبة) فقاسها على ضمان الأموال كالدية . قلنا : هذا قياس مع الفارق (كذا فى المظهرى ٢ : ١٨٥) . لأنه إن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين ، فثبت أن الكفارة ليس بعقوبة محضة ، بل هى عبادة من وجه .

شرط الكفارة فى الإعتاق: مسئلة: يشترط للكفارة عند الشافعي رحمه الله الإعتاق باختياره ؛ فلو اشترى أباه بنية الكفارة لا يجوز عنده ، و عند أبى حنيفة يشترط اقتران النية بسبب اختيارى موجب للعتق ؛ فيجوز عنده إذا نوى الكفارة عند شراء قريبه ، وكذا إذا وهب له أو أوصى له و نوى (لأن الهبة و الوصية لا تتمان إلا بالقبول وهو أمر اختيارى) . ولو ورث أباه أو ابنه و نوى الكفارة عند ذلك لا يجوز اتفاقاً (المظهرى ٢ : ١٨٥) . لأن الميراث لا يتوقف على القبول ، فلم يكن أمراً اختيارياً .

اشتراط الإيمان فى كفارة القتل : مسئلة : أجمعوا على اشتراط الإيمان فى كفارة القتل ، بناء على هذا النص ، دون كفارة اليمين و الظهار و الصوم (ففيه اختلاف) لكن يكفى أن يكون محكوماً بإسلامه ، فلو أعتق صغيراً أحد أبويه مسلم جاز (انتهى من المظهرى ٢ : ١٣٥) .

يجب الدية على العاقلة ، و القاتل كأحدهم : مسئلة : يجب الدية على العاقلة و القاتل كأحدهم عند أبى حنيفة رحمه الله ، و عند الشافعي لا يجب على القاتل شئ منها . و هذا يعنى وجوب الدية على العاقلة و إن كان ظاهر الإستنباط من القرآن لكنه ثبت بالسنة المشهورة و الإجماع . عن أبى هريرة قال : « اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة ، و قضى بدية المرأة على عاقلتها » و فى لفظ : « جعل رسول الله صلى الله عليه و سلم دية المقتولة على عصبة القاتلة و غرة لما فى بطنها » . و أحاديث

الآحاد بمساعدة الإجماع يقوى قوة الكتاب ، كذا فى المظهرى . و حكى عن البيهقى عن الشافعى رحمهما الله: إجماع الأئمة من أهل العلم على أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قضى فى دية الحر المسلم على الحر (القاتل) مائة من الإبل على عاقلة الجانى ، و أنها فى ثلاث سنين ، فى كل سنة ثلثها (٢ : ١٨٦) .

بيان ما لا يجب على العاقلة من الديات: مسئلة : لا يجب على العاقلة ما يجب من المال فى قتل العمد بالصلح ، أو بعفو بعض الورثة ، أو غير ذلك ؛ بل فى مال القاتل . و أيضاً لا يجب على العاقلة ماثبت بإقرار القاتل ، و لا فى قتل العبد ، سواء كان العبد قاتلا أو مقتولا ، وكل ذلك فى مال الجانى . كذا فى المظهرى . ثم ذكر حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً » رواه الدارقطنى والطبرانى فى مسند الشاميين ، و إسناده واه ، فيه محمد بن سعيد كذاب ، و الحارث بن بنهان منكر الحديث . و روى الدار قطنى و البيهقى عن عمر رضى الله عنه موقوفاً « العبد ، والعمد ، و الصلح ، والاعتراف : لا يعقله العاقلة » و هو منقطع ، و فى إسناده عبد الملك بن حسين ضعيف . قال البيهقى : والمحفوظ عن عامر الشعبى قوله . و روى البيهقى عن ابن عباس « لا يحمل العاقلة عمداً ، ولا صلحاً ، و لا اعترافاً ، ولا ما جنى المملوك » . و فى الموطأ عن الزهرى « مضت السنة أن العاقلة لا يحمل شيئاً من ذلك » . و روى البيهقى عن أبى الزناد عن الفقهاء من أهل المدينة نحوه (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

العاقلة : قبيلته ، و عصباته ، و أهل ديوانه : مسئلة : العاقلة قبيلته ، و عصباته عند الشافعى رحمه الله ، و عند أبى حنيفة أهل ديوانه (ثبت ذلك عن عمر رضى الله عنه كما ذكرناه فى إعلاء السنن من طريق ابن أبى شيبة و عبد الرزاق فى مصنفيهما ١٨ : ٢٤٤ ، ٢٤٥) . فإن لم يكن من أهل الديوان فقبيلته ، ويضم الأقرب فالأقرب . و للمعتق عاقلة المعتق ، و لمولى الموالاة مولاه و عاقلة

مولاه (من المظهرى ٢ : ١٨٦) .

قدر ما يؤخذ من كل رجل من العاقلة كل عام : مسئلة : لا يزاد على رجل واحد من العاقلة على أربعة دراهم فى كل سنة عند أبى حنيفة رحمه الله ، وفى رواية عنه فى ثلاث سنين على أربعة دراهم ، و قال الشافعى رحمه الله : على نصف دينار (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

من لا عاقلة له فديته فى بيت المال : مسئلة : و من لا عاقلة له فدية مقتوله فى بيت المال (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

دية شبه العمد مغلظة : مسئلة : أجمعوا على أن فى شبيه العمد دية مغلظة ، وهو الواجب فى العمد إذا سقط القصاص بعارض . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « عقل شبه العمد مغلظاً مثل قتل العمد ، و لا يقتل صاحبه . وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فيكون رمياً فى عمياً فى غير فتنة و لا سلاح » رواه أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و فى غيرها من أنواع الخطأ دية مخففة . و لا تغليظ إلا فى الإبل توقيفاً . و الدية المغلظة عند أبى حنيفة و أبى يوسف مائة من الإبل أرباعاً : خمس و عشرون بنت مخاض ، و كذا بنت لبون . وكذا حقة . وكذا جذعة (رواه أبو داؤد عن ابن مسعود و سكت عنه هو و المنذرى كما فى الإعلاء) . وعند محمد و الشافعى و غيرهما ثلاثون جذعة . وثلاثون حقة . و أربعون ثنية . كلها خلفات فى بطونها أولادها . احتج الشافعى رحمه الله و من معه بحديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا إن دية شبه العمد قتل السوط و العصا ، فيه مائة ، منها أربعون فى بطونها أولادها » رواه أحمد ، و أبو داؤد ، و النسائى ، و صححه ابن حبان (و فى سنده محمد بن راشد فيه مقال كما فى الإعلاء ٢ : ١٢٤) . و روى الترمذى و ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « من قتل متعمداً سلم إلى أولياء المقتول ، فإن أحبوا قتلوا ، و إن أحبوا أخذوا

العقل : ثلاثين حقة ، و ثلاثين جذعة ، وأربعين خلفة فى بطونها أولادها » . و كذا رواه الدار قطنى و البيهقى عن عبادة بن الصامت « منها أربعون خلفة فى بطونها أولادها » و فى إسناده انقطاع .

قال أبو حنيفة رحمه الله : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « فى نفس المؤمن مائة من الإبل » (و هو يقتضى جواز الكل . و التغليظ بالأرباع متفق عليه ، و الزيادة عليها غير ثابتة ، لأن فى إسناده محمد بن راشد فيه مقال) . و كون الناقة ذات حمل فى بطنها ولدها لا يعلم يقيناً ، و لو علمت فالحمل حيوان من وجه و له عرضة الإنفصال ، ففيه إيجاب الزيادة على ما قدر الشرع يعنى المائة قال المظهرى : و هذا استدلال فى معرض النص (٢ : ١٨٧) . قلت : كلا ! بل فيه بيان وجه ترجيح قول ابن مسعود ، لما قد عرفت أن حديث عبد الله بن عمرو فى سنده محمد بن راشد فيه مقال ، و أيده أى قول ابن مسعود ما رواه السائب بن يزيد «كانت الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل أربعة أسنان : خمس و عشرون حقة ، و خمس و عشرون جذعة ، و خمس و عشرون بنات مخاض ، و خمس و عشرون بنات لبون » رواه ابن أبى عاصم فى كتاب الديات (ص- ٢٤٠) و فيه صالح بن أبى الأخضر متكلم فيه . وقول الصحابى : كان الأمر فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كذا فى حكم المرفوع ، فاندفع ما كان فى قول ابن مسعود من شبهة الوقف ، و إن كان الموقوف فى مثله مرفوعاً حكما ، لأن المقادير لا دخل فيها للرأى ، و لا شك أن ابن مسعود أرجح و أفقه و أعلم . قال الموفق فى المغنى : و وجه الأول أى كون دية شبه العمد أرباعاً ما رواه الزهرى عن السائب بن يزيد فذكر الحديث ، ثم قال : و لأنه قول ابن مسعود ، و لأنه حق يتعلق بجنس الحيوان فلا يعتبر فيه الحمل كالزكوة و الأضحية . انتهى ملخصاً (٩ : ٤٩٠) .

بيان الدية المخففة : مسئلة : و الدية المخففة من الإبل اخماس ؛ فعند

أبى حنيفة و أحمد عشرون جذعة ، و عشرون حقة ، و عشرون بنت مخاض ، و عشرون بنت لبون ، و عشرون ابن مخاض . و عند مالك و الشافعى كذلك ، لكن ابن لبون مكان ابن مخاض . و احتج أبو حنيفة و أحمد بما رواه أحمد ، و أصحاب السنن ، و البزار ، و الدارقطنى ، والبيهقى من حديث حجاج بن أرطاة عن زيد بن جبير عن حشف بن مالك عن ابن مسعود قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم فى دية الخطأ - فذكره و فيه - عشرون ابن مخاض ذكور » . و احتج مالك و الشافعى بما رواه الدار قطنى : عن أبى عبيدة أن أباه يعنى ابن مسعود قال : « دية الخطأ أخماس - و فيه - عشرون ابناء لبون » . قال الدار قطنى : هذا إسناد حسن رواته ثقات . وأما حديث حشف بن مالك فضعيف غير ثابت ، و أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه و مذهبه من حشف بن مالك ، و حشف رجل مجهول لم يرو عنه إلا زيد بن جبير .

اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له: قال ابن الجوزي : يعارض قول الدارقطنى : إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه فكيف جاز له أن يسكت عن ذكر هذا ؟ و كيف يقال عن الثقة مجهول ؟ و اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له . قال الحافظ ابن حجر : تعقب البيهقى الدار قطنى ، و قال : وهم الدارقطنى فيه ، والجواد قد يعتر . وقد رأيته فى جامع سفيان الثورى عن منصور عن إبراهيم عن عبد الله ، و عن أبى إسحاق عن علقمة عن عبد الله ، و عن عبد الرحمن بن يزيد بن هارون عن سليمان التيمى عن أبى مجلز عن أبى عبيدة عن عبد الله ، و عند الجميع بنى مخاض . و الله تعالى أعلم ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٨٨) . و قد بسطنا الكلام فى ذلك فى إعلاء السنن . و فى أحكام القرآن للرازى : لم يرو عن أحد من الصحابة ممن قال بالأخماس خلافه ، و قول الشافعى لم يرو عن أحد من الصحابة ، و جشف بن مالك وثقه النسائى ، و ذكره ابن حبان فى الثقات من التابعين (انتهى من المغنى ٨ : ٧٥) .

الدية من الذهب و الفضة: مسئلة : و الدية من الذهب ألف دينار ، ومن الورق إثنا عشر ألف درهم عند أحمد، وقال أبو حنيفة رحمه الله: عشرة آلاف درهم ، وقال الشافعي: الأصل الإبل ، فإن عدمت فعلى قولين: أحدهما يعدل إلى ألف دينار أو إثنى عشر ألف درهم ، والثاني إلى قيمتها حين القبض زائدة وناقصة . والدية من الذهب ألف دينار ثبت من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ،وسنذكره . وفى الدية من الورق حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه جعل الدية إثنى عشر ألفاً » رواه أصحاب السنن من حديث عكرمة ، و اختلف فيه على عمرو بن دينار ، فقال محمد بن مسلمة الطائفي : عنه عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و سلم ، و قال سفيان بن عيينة : عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه و سلم مرسلا . كذا رواه عبد الرزاق فى مصنفه . قال ابن أبي حاتم عن أبيه : المرسل أصح . قال ابن حزم : هكذا رواه مشاهير أصحاب ابن عيينة .

و وجه قول أبي حنيفة : إن الدراهم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وزن ستة (فى بعض الأحيان) و هى الآن من زمن عمر رضى الله عنه وزن سبعة ؛ فاثنا عشر ألفاً على وزن ستة تقارب عشرة آلاف وزن سبعة (و البسط فى الإعلاء ١٨ : ١٤٢) . و وجه قول الشافعي : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم على أهل القرى فإذا غلت رفع فى قيمتها ، و إذا هانت نقص من قيمتها » رواه الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عنه ، و رواه أبو داوٗد ، و النسائي من حديث محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (من المظهرى ٢ : ١٨٩) . (قلنا : حديث عمرو بن شعيب فى هذا الباب مضطرب كما فى الإعلاء ، فلاحجة فيه . و حديث ابن عباس فى هذا الباب مرسل ، و لفظه عند النسائي « إنه عليه السلام قضى باثنى عشر ألفاً يعنى فى الدية » . و قال ابن حزم : قوله :

يعنى فى الديـة ليس من كلامه عليه السلام ، و لا فى الخبر بيان أنه من قول ابن عبـاس . و قد يقضى عليـه السلام بذلك فى دين أو دية بالتراضى . و البسط فى الإعلاء ١٨ : ١٣٨) .

لا يثبت الدية إلا من أنواع الثلاثة: مسئـلـة : لا يثبت الدية إلا من هذه الإنواع الثلاثـة عنـد الجمهور ، و قال أبو يوسف و محمد و أحمد رحمهم الله : منها ومن البقر مائتا بقرة ، ومن الغنم ألفا شاة ، و من الحلل مائتا حلـة كل حلة ثوبان ؛ لحديث جابر بن عبـد الله رضى الله عنه قال : « فرض رسول الله صلى الله عليـه و سلم فى الدية على أهل الإبل مائة من الإبل ، و على أهل البقرة مائتى بقرة ، و على أهـل الشاة ألفى شاة ، و على أهل الحلل مائتى حلـة » . رواه أبوداود و ابن الجوزى من طريقه و سكت عن الطعن فيه ، و رواه أبو داوٗد فى المراسل عن عطاء « قضى رسول الله صلى الله عليـه و سلم هكذا » (من المظهرى ٢ : ١٨٩) و قال الجصاص : قال أبو حنيفة : لا دية إلا من الإبل و الورق و الذهب ، و قال مالك و الشافعى : من الورق اثنا عشر ألفاً و من الذهب ألف دينار ، و قال أبو يوسف و محمد : الدية من الورق عشرة آلاف ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و على أهل الإبل مائة بعير ، و على أهل البقر مائتا بقره ، و على أهـل الشاء ألفا شاة ، و على أهل الحلل مائتا حلة يمانية . و لا يؤخذ من الغنم و البقر إلا الثنى فصاعداً ، و لا تؤخذ من الحلل إلا اليمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعداً . قال : وإنما لم يجعل أبوحنيفة الدية من غير الأصناف الثلاثة من قبل أن الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس أن لا تكون إلا من الدراهم و الدنانير كقيم سائر المتلفات ، إلا أنه لما جعل النبى صلى الله عليـه و سلم قيمتها من الإبل اتبع الأثر فيها ولم يوجبها من غيرها . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣٨) . أى لأن التقدير بالإبل عرفناها بآثار مشهورة عدمناها فى غيرها ، قاله صاحب الهداية . ولايخفى ما فيه على من له إلمام بمعرفة الأحاديث و علم الإسناد . و أيضاً فتقيـيد البقر و الغنم

فى الدية بالثنى فصاعداً و الحلل بكونها يمانية قيمة كل حلة خمسون درهما لا أثر له فى شئ من الآثار التى ذكرها أبو يوسف و محمد و غيرهما ، و لا يجوز تقدير الدية و لا تقييدها بالرأى ؛ فلذلك لم يقل أبوحنيفة بما قالاه . و أما قول أبى يوسف فى الخراج له : « هذا قول من أدركت من علمائنا بالعراق » فراجع إلى كون الدية من الورق عشرة آلاف درهم ، بدليل ما فى سياقه : « فأما أهل المدينة فإنهم يجعلون من الورق اثنى عشر ألفاً » . و إرجاعه إلى كل ما ذكره من قبل كما فعله بعض الأحباب بعيد من الصواب ، و الله تعالى أعلم . و البسط فى إعلاء السنن .

دية ما دون النفس: مسئلة : دية مادون النفس عامتها مذكورة فى حديث أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل ايمن وكان فى كتابه : « إن من اعتبط (١) مؤمناً قتلا فإنه قود يده إلا أن يرضى أولياء المقتول ـ و فيه ـ إن الرجل يقتل بالمرأة ، و فى النفس الدية مائة من الإبل ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و فى الأنف إذا أوعب جدعه الدية مائة من الإبل ، و فى أسنان الدية ؛ و فى الشفتين الدية ، و فى الرجلين الدية ، وفى الرجل الواحدة نصف الدية ، وفى البيضتين الدية ، وفى الذكر الدية ، وفى الصلب الدية ، وفى العينين الدية ، و فى اليدين مائة من الإبل ، و فى اليد خمسون ، وفى المأمومة ثلث الدية ، و فى الجائفة ثلث الدية ، و فى المنقلة خمس عشرة من الإبل ، وفى كل إصبع من أصابع اليد و الرجل عشر من الإبل ، و فى السن خمس من الإبل » . رواه النسائى والدارمى . و فى رواية مالك « فى العين خمس و فى الموضحة خمس » . اختلف أهل الحديث فى صحة هذا الحديث ، قال أبوداؤد فى المراسيل : قد أسند هذا الحديث و لا يصح . و صححه الحاكم ، و ابن حبان ، و البيهقى . و نقل عن أحمد قال : أرجو أن يكون صحيحاً . و قد صحح الحديث

(١) أى قتله بلا جناية منه ولا جريمة .

بالكتاب المذكور جماعة من الأئمة لا من حيث الإسناد بل من حيث الشهرة ، فقال الشافعي رحمه الله في رسالته : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه و سلم . وقال ابن عبد البر : هذا كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد ، لأنه أشبه التواتر في مجيئه ، لتلقى الناس له بالقبول والمعرفة . وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز و إمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب ثم ساق ذلك بسنده إليهما . كذا في المظهري (٢ : ١٩٠) . و قد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن فليراجع .

دية المرأة على النصف من دية الرجل : مسئلة : دية المرأة على النصف من دية الرجل نفساً و جرحاً ، و قال الشافعي رحمه الله : ما دون الثلث لا ينصف ثم رجع إلى قول الجمهور . و روى الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علي رضي الله عنه و عنهم قال : « عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس و ما دونها » . و روى سعيد بن منصور عن زكريا وغيره عن الشعبي إن علياً كان يقول : « جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل و كثر » . و روى البغوي عن علي بن الجعد عن شعبة عن الحكم عن الشعبي عن زيد بن ثابت قال : « جراحات النساء و الرجال سواء إلى الثلث ، فمازاد فعلى النصف » . و قال ابن مسعود رضي الله عنه : « إلا السن و الموضحة فإنهما سواء » . و قال علي رضي الله عنه : « على النصف » . و روى سعيد بسنده عن إبراهيم عن عمر رضي الله عنه : « إن الخنصر و الإبهام سواء ، و جراح الرجال و النساء سواء في الأسنان و الموضحة ، و ما خلى ذلك فعلى النصف » . وكذا روى البيهقي عن سفيان عن جابر عن الشعبي عن شريح كتب إلى عمر فذكر نحوه . و روى النسائي بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « عقل المرأة كعقل الرجل إلى ثلث الدية » . فاختار مالك قول زيد بن ثابت ، و عمرو بن

مسعود ، و من معهم . قال الشافعي : كان مالك يقول : إنه السنة . وكنت أتابعه عليه، وفى نفسى منه شئ، ثم ظهر أنه يريد أنه سنة أهل المدينة، فرجعت عنه. و قول على كان أعجبها إلى الشعبى . و اختاره الجمهور ، لأن حال المرأة أنقص من حال الرجل ، ومنفعتها أقل . وقد ظهر أثر النقصان فى التنصيف فى النفس إجماعاً فكذا فى أطرافها و أجزائها ، اعتباراً بها و بالثلث و ما فوقه . كذا فى المظهرى (٢ : ١٩١)

دية العبد قيمته: مسئلة : دية العبد قيمته و دية الأمة قيمتها بالغاً ما بلغ عند الشافعى و أبى يوسف و كذا عند أبى حنيفة و محمد ، غير أنهما قالا : إذا كان قيمة العبد عشرة آلاف أو أكثر و الأمة خمسة آلاف أو أكثر ينقص من كل واحد منهما عشرة دراهم (من العشرة و الخمسة) . و جراح االعبد من قيمته كجراح الحر من ديته. روى البيهقى عن عمر وعلى رضى الله عنهما أنهما قالا فى الحر يقتل العبد : « عليه ثمنه بالغاً مابلغ » . و روى عبد الرزاق « أن عمر رضى الله عنه جعل فى العبد ثمنه كعقل الحر فى ديته » . و فيه انقطاع . وروى ابن أبى شيبة عن على رضى الله عنه، وأخرج الشافعى رحمه الله بسند صحيح إلى الزهرى « جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته » . وجه قول أبى حنيفة : إنه تعالى قال : « و دية مسلمة إلى أهله » و هو يعم الحر و العبد ، و لذا تجب الكفارة بقتل العبد فما وجب بقتل العبد خطأ ، إنما هو دية و ضمان نفسه من حيث الآدمية ؛ فلايجوز أن يكون زائداً أو مساوياً لدية الحر ، بل يجب أن يكون ناقصاً عنه . ألا ترى أن دية الحرة مع كمال آدميتها ينقص من دية الحر ؟ فدية العبد و هو آدمى من وجه و مال من وجه أولى أن ينقص . و لو غصب عبداً قيمته عشرون ألفاً ، و هلك فى يده ، يجب قيمته بالغاً ما بلغت بالإجماع ، لأن ضمان الغصب بمقابلة المالية لا غير ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٩١) .

قلت: أثر على رضى الله عنه فى سنده هشيم ، وهو مدلس وقد قال: عن

سعيد بن أبى عروبة ، و سعيد قد اختلط فى آخره ؛ فليس للبيهقى أن يصححه على أصله . ثم أخرجه من طريق نوح بن دراج عن عبيد الله بن عمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن عمر رضى الله عنه فى العبد يصاب قال : « قيمته بالغة ما بلغت » . نوح بن دراج واه بالمرة ، كذبه ابن معين . و من طريق أحمد بن العباس بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و فى الميزان و اللسان : خمسة إسمهم أحمد بن العباس ، كلهم ضعفاء ، و منهم من يتهم . و بالجملة لم يصح ذلك عن عمر و لا عن على رضى الله عنهما ؛ و إنما هو من قول الحسن و سعيد بن المسيب ، كما رواه البيهقى من طريق سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن و سعيد بن المسيب فى العبد يقتل خطأ قالا : « قيمته ما بلغ » . فأسنده الضعفاء إلى عمر و على رضى الله عنهما . و لا حجة فى قول الحسن و سعيد إذا خالفهما النخعى و الشعبى ، و لا يخفى على الفقيه أن ما قاله الشعبى أرجح قياساً ، و أشبه بالصواب ، و أقرب إلى الحق ؛ فأخذنا بقولهما ، و حملنا قول عمر و على رضى الله عنهما على ما إذا قتل الحر عبداً عمداً وصلح مولاه على القيمة ، فيجب عليه قيمته بالغة ما بلغت ، و إذا قتله خطأ فعليه قيمته دية ، و لا يجعل مثل دية الحر (بل ينقص منه عشرة دراهم ، كما قاله الشعبى و النخعى) . لكون الحر أعز و أشرف من العبد ، فلابد من نقصان ديته عن دية الحر . و الله تعالى أعلم . و البسط فى الإعلاء فليراجع (١٨ : ٢١٩) .

إذا جنى العبد جناية : مسئلة : إذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه : إما أن تدفعه بها أو تفديه ، و قال الشافعى رحمه الله : جنايته فى رقبته يباع فيها ، إلا أن يقضى المولى الأرش . و فائدة الاختلاف فى اتباع الجانى بعد العتق أو المولى، قال الشافعى : يطالب العبد بعد العتق دون المولى ، و قال أبو حنيفة : إن أعتقه بعد العلم بالجناية كان المولى مختاراً للفداء ، و إن أعتق قبل العلم بالجناية يجب على المولى الأقل من الأرش و القيمة . و الله أعلم . انتهى من المظهرى

(٢ : ١٩٢) . روى ابن أبي شيبة عن حفص عن حجاج عن حصين الحارثى عن الشعبي عن الحارث عن على رضى الله عنه قال : « ما جنى العبد فنى رقبته ، و يخير مولاه ، إن شاء فداه و إن شاء دفعه » . كذا فى الإعلاء ، والبسط فيه فليراجع (١٨ : ٢١٥) .

قوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة »

لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ، وتجب الكفارة على قاتله : مسئلة : إذا كان الرجل المسلم فى دار الحرب لم يهاجر إلينا أو هاجر ثم رجع إلى دار الحرب مسلما فقتله مسلم خطأ تجب الكفارة بقتله ، للعصمة المؤثمة بالإسلام ؛ و لا يجب الدية لأن العصمة المقومة بالدار ولم يوجد ، ولأن العاقلة إنما تعقل لتركهم النصرة ولا نصرة لهم فى دار الحرب ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٩٢) . و حمله على ما إذا كان المقتول فى دارالإسلام (متأصلا لا مستأمناً) و من نسب قوم كفار و قرابته فى دار الحرب ، فالواجب فيه تحرير رقبة مؤمنة فقط ، و ليس فيه دية ؛ فباطل رواه الجصاص فى أحكام القرآن له فليراجع .

قوله تعالى : « و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله و تحرير رقبة مؤمنة »

دية الذمى كدية المسلم عندنا : مسئلة : قال فى المدارك : فيه دليل على أن دية الذمى كدية المسلم ، و رده المظهرى و قال : لا دليل فيه ، لأن الدية لفظ مجمل ورد بيانه من النبى صلى الله عليه و سلم مختلفاً ، كما ذكرنا من الاختلاف فى دية الرجل و المرأة و الحر و العبد ، فكذا جاز الاختلاف بين دية المسلم و الكافر (٢ : ١٩٣) . قلت : روى ابن أبي عاصم فى كتاب الديات : حدثنا أبو يوسف الصيدلانى حدثنا محمد بن مسلمة حدثنا محمد بن إسحاق قال : سألت

الزهرى و قلت : حدثنى عن دية الذمى كم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ قد اختلف علينا فيها . فقال : « ما بقى أحد بين المشرق و المغرب أعلم بذلك منى . كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم ألف دينار ، و أبى بكر و عمر و عثمان رضى الله عنهم ، حتى كان معاوية رضى الله عنه أعطى أهل القتيل خمس مائة دينار ، و وضع فى بيت المال خمس مائة دينار » . و ليس هذا من مراسيل الزهرى التى يرويها من غير تصحيحه لها ، بل هى من المراسيل التى صححها ، و جزم بها ، و تصحيحه لشئ ليس بأدنى من تعليقات البخارى و بلاغات مالك إذا جزما بها .

خير الأمور ما عرض على كتاب الله: و روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال: « كان دية النصرانى و اليهودى فى زمن النبى صلى الله عليه و سلم مثل دية المسلم ، وأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، فلما كان معاوية أعطى أهل القتيل النصف و ألقى النصف فى بيت المال ، ثم قضى عمر بن عبد العزيز فى النصف و ألغى ما كان جعل معاوية رضى الله عنه (لبيت المال) . قال الزهرى : و لم يقض لى أن أذاكر عمر ابن عبد العزيز فأخبره أن الدية كانت تامة لأهل الذمة . قلت للزهرى : بلغنى أن ابن المسيب قال : ديته أربعة آلاف . فقال : إن خير الأمور ما عرض على كتاب الله ، قال الله تعالى : « و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله » . كذا فى نصب الراية . و هذا يدل على كمال وثوق الزهرى بروايته هذه ، وأخبر أن الله تعالى كما أوجب الدية فى قتل المؤمن كذلك أوجب فى قتل المعاهد ، و الظاهر هو المساواة لاتحاد اللفظين. وليس لفظ الدية بمجمل شرعاً و لا عرفاً ، فدية النفس مائة من الإبل كما هو معروف فى كتاب رسول الله صلى الله عليه و سلم لعمرو بن حزم رضى الله عنه . قال الجصاص : إن الديات كانت معروفة بينهم قبل الإسلام و بعده ، والدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من النفس ، لا يزيد و لا ينقص ، و قد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ، و لم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم

و الكافر ؛ فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هى التى ذكرت للمسلم (٢ : ٢٩٠) . و أما قول المظهرى : إن بيانه ورد من النبى صلى الله عليه و سلم مختلفاً . فالجواب : إن نقصان دية المرأة عن دية الرجل قلنا به للإجماع ، و لا كذلك دية المعاهد ، فإن الآثار قد وردت فيه موافقة لظاهر الآية و مخالفة لها ، فيكون القول بما هو موافق لظاهر الآية أولى . و البسط فى الإعلاء (١٨ : ١٤١ ، ١٤٢) فليراجع .

و اختلف السلف فى المقتول فى الحرم و فى الشهر الحرام ، فقال أبو حنيفة ، و محمد ، و زفر ، و ابن أبى ليلى ، و مالك : القتل فى الحرم و فى أشهر الحرام كهو فى غيره فيما يجب من الدية و القود ، و قال الأوزاعى : بلغنا أنه إذا قتل فى الحرم أو االشهر الحرام زيد (فى) العقل ثلثه . و روى عن عثمان رضى الله عنه أنه قضى فى دية امرأة قتلت بمكة بدية و ثلث . و روى إبراهيم عن الأسود أن رجلا أصيب عند البيت فسأل عمر علياً رضى الله عنهما ، فقال له على رضى الله عنه : ديته من بيت المال . فلم يرفيه على أكثر من الدية و لم يخالفه عمر رضى الله عنه . و قال الله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » و هو عام فى الحل و الحرم . ولما كانت الكفارة فى الحرم كهى فى الحل لا فرق بينهما و إن كان ذلك كله حقاً لله تعالى ، وجب أن تكون الدية كذلك ، إذ الدية حق لآدمى ، و لا تعلق له بالحرم و لا بالشهر الحرام ؛ لأن حرمة الحرم و الشهر الحرام إنما هى حق الله تعالى . انتهى من أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٢٨٨) .

قلت : و لعل عثمان رضى الله عنه غلظ عليه الدية تعزيراً ، كما ثبت عن عمر رضى الله عنه أنه ضرب سكران فى رمضان مائة جلدة : ثمانين لشربه الخمر ، و عشرين لهتكه حرمة رمضان ، و أمر التعزير مفوض إلى رأى الإمام ، و الله تعالى أعلم . و قال الجصاص بعد ذكر الآثار الواردة فى مساواة دية المعاهد لدية

الحر المسلم ما نصه : و أيضاً قد روى عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال : « دية المعاهد مثل دية المسلم » . و إنه ودى العامر بين دية الحرين المسلمين ؛ وإذا تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب ، وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه و سلم فى أن الدية مائة من الإبل من غير فصل أولى ؛ فوجب تساويهما فى الديات . و أما حديث عقبة بن عامر فى دية المجوسى فإنه حديث رواه من لا يحتج بمثله ، لأن ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٩٢) .

لا كفارة فى قتل العمد : مسئلة : هل تجب الكفارة فى قتل العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك : لا تجب ، و قال الشافعى : تجب ، و عن أحمد روايتان كالمذهبين . قال الشافعى رحمه الله : وجبت الكفارة فى القتل خطأ فتجب بالقتل عمداً بالطريق الأولى ، و احتج برواية عن واثلة بن الأسقع قال : « أتينا رسول الله صلى الله عليه و سلم فى صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » كذا ذكره الرافعى . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبوداؤد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الحاكم ، و لفظهم : « قد استوجب » فقط . و لم يقولوا : « النار بالقتل » فلاحجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة كيمين الغموس لا يمكن الطهارة منه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم و إتيان المباح فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة والعقوبة ، هذا هو الفرق بين اليمين الغموس والمنعقدة . ولنا أيضاً ما رواه ابن أبى شيبة ، والبخارى ، و مسلم ، و الترمذى ، و النسائى ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « خمس ليس لهن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت مؤمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » كذا فى المظهرى مع الحاشية (٢ : ١٨٣) . و بسط الكلام فى ذلك الجصاص فى أحكام القرآن له (٢ : ٢٩٩) .

قوله تعالى: « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين »

من أفطر يوماً فى خلال الشهرين وجب عليه الاستيناف : مسئلة : فمن أفطر يوماً فى خلال الشهرين بلاعذر ، أو نسى النية ، أو نوى صوماً آخر وجب عليه الاستيناف إجماعاً؛ لاشتراط التتابع . و إن أفطرت المرأة بحيض فلا استيناف عليها إجماعاً . ومن أفطر بعذر مرض أو سفر يجب عليه الاستيناف عند الجمهور خلافاً لأحد قولى الشافعى رحمه الله ، و هو القديم منه . كذا روى ابن أبى حاتم عن مجاهد (المظهرى ٢ : ١٩٥) .

إن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام: مسئلة: فإن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام عند أبى حنيفة و مالك ، و أصح قولى الشافعى رحمهم الله ، و قال الشافعى فى أحد قوليه و أحمد : يجزيه قياساً على الظهار . كذا رواه ابن أبى حاتم عن مجاهد . قلنا : هو قياس من غير جامع ، و المذكور فى الآية و فى مورد النص كل الواجب (فلايزاد عليه بالقياس) كذا فى المظهر ى (ص-١٩٥) .

قوله تعالى : « و من يقتل مؤمناً متعمداً » الآية

الرد على المعتزلة والخوارج فى تكفير مرتكب الكبيرة: احتجت المعتزلة بهذه الآية على خلود مرتكب الكبيرة فى النار ، والخوارج على أن مرتكب الكبيرة كافر . و أما أهل السنة و الجماعة فيأولون هذه الآية للإجماع على أن المؤمن لايخلد فى النار وإن مات بلا توبة ، و أن الكبيرة لا تخرج المؤمن من إيمانه، مستنداً ذلك الإجماع على ما تواتر من الكتاب و السنة من قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » و قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » حيث ذكر عنوان القاتل بقوله : الذين آمنوا (و قال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء » فما عدا الشرك داخل تحت المغفرة) . و قال صلى الله عليه و سلم : « من قال : لاإله إلا الله دخل الجنة و إن

زنى و إن سرق » متفق عليه من حديث أبى ذر (المظهرى ٢ : ١٩٨) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا و لاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام : لست مؤمناً » .

يصح إيمان المكره لإجراء الأحكام: مسئلة : فى هذه الآية (باقتران الآثار الواردة فى سبب نزولها) دليل على صحة إيمان المكره لإجراء أحكام الدنيا عليه .

خطأ المجتهد مغفور إن كان بلا تقصير منه : و إن المجتهد قد يخطئ ، و إن خطأه مغفور إن كان بلا تقصير منه فى طلب الحق . وإن المجتهد يجب عليه التثبت والتبيين وكمال الجهد، ولايلتفت إلى ما لاح له فى أول نظره ، وإنه إذا أتى بما وجب عليه من التثبت و التبيين فهو مأجور و إن أخطأ فى اجتهاده (كذا فى المظهرى ٢ : ٢٠١) .

لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره: مسئلة : لا يجوز الحكم بكفر من قال : لاإله إلا الله مع أنه مشترك بين الكتابى و المسلم ، و لا يعجل فى قتله حتى يتبين أمره ، و الله أعلم .

يجب الكف عن بلد فيه شعائر الإسلام : مسئلة : إذا رأى الغزاة فى بلد أو قرية (من بلاد الحرب) شعار الإسلام فالواجب أن يكفوا عنهم ؛ فإن النبى صلى الله عليه و سلم كان إذا غزى قوماً فإن سمع أذاناً كف عنهم ، و إن لم يسمع أغار عليهم (متفق عليه) . و روى البغوى من طريق الشافعى عن ابن عصام عن أبيه أن النبى صلى الله عليه و سلم كان إذا بعث سرية قال : « إذا رأيتم مسجداً أو سمعتم مؤذناً فلا تقتلن أحداً » و الله أعلم . (انتهى من المظهرى ٢ : ٢٠١) .

و أما ما قاله محمد بن الحسن فى السير الكبير : لو أن يهودياً أو نصرانياً قال:

أنا مسلم لم يكن بهذا القول مسلما ، لأن كلهم يقولون : نحن مسلمون ونحن مؤمنون و يقولون : إن ديننا هو الإيمان و هو الإسلام ، فليس فى هذا دليلاً منهم على الإسلام ، كما فى أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٣٠٢) . فليس معناه أنه يجوز قتله بعد قوله : أنا مسلم ؛ بل معناه إن ذلك لا يكفى دليلا على إسلامه ، بل الواجب التثبت و التبيين حتى يظهر حقيقة هذا القول . قال الجصاص : فقوله تعالى : « ولاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا » لوخلينا وظاهره لم يدل على أن فاعل ذلك محكوم بإسلامه ، لأنه جائز أن يكون المراد أن لا تنفوا عنه الإسلام و لا تثبتوه ، و لكن تثبتوا فى ذلك حتى تعلموا ما أراد بذلك ؛ فالذى يقتضيه ظاهر اللفظ الأمر بالتثبت والنهى عن نفى الإيمان عنه ، وليس فى النهى عن نفى الإيمان عنه إثبات الإيمان والحكم به . ألا ترى أنا متى شككنا فى إيمان رجل لا نعرف حاله لم يجز لنا أن نحكم بإيمانه ولا بكفره، ولكن نثبت حتى نعلم حاله ؟ قال : إلا أن الآثار التى قد ذكرنا قد أوجبت له الحكم بالإيمان ، لقوله صلى الله عليه و سلم : أقتلت مسلما ؟ و قتلته بعد ما أسلم ؟ انتهى (٢ : ٣٠٤) . قلت : المحفوظ فى هذه الآثار قوله صلى الله عليه و سلم : « أقتلته بعد ما قال لاإله إلا الله ؟ » و هو نظير ما روى فى آثار متواترة عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لاإله إلا الله - و فى بعضها : وأن محمداً رسول الله - فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » . و مقتضى ذلك عدم جواز قتل من قال : لاإله إلا الله ، و أنه لا يعجل فى قتله حتى يتبين أمره ، كما قاله المظهرى ، و قد مر . و قال أبو عبيدة : جعل الله هذه الكلمة (أى لاإله إلا الله) أمنة المسلم و عصمة ماله و دمه ، و جعل الجزية أمنة الكافر و عصمة ماله و دمه . ذكره الجصاص أيضاً (٢ : ٣٠٢) . و من أراد البسط فى الباب فليراجع أحكام القرآن له . و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر » الآية

إن الجهاد فرض عين وفرض على الكفاية : مسئلة : فيه دليل على أن

الجهاد فرض على الكفاية ، و لو كان فرضاً على الأعيان لاستحق القاعد العقاب دون الثواب (المظهرى) .

مسئلة : أجمعوا على أنه إذا كان الكفار قارين فى بلادهم (و لم يهجموا على دار الإسلام) فعلى الإمام أن لا يخلو سنة من السنين عن غزوة يغزوها بنفسه أو بسراياه ، حتى لا يكون الجهاد معطلا ، لأن النبى صلى الله عليه و سلم و الخلفاء الراشدون لم يهملوا الجهاد . فإذا قام به فئة من المسلمين بحيث حصل بهم دفع شر الكفار و إعلاء كلمة الله تعالى سقط عن الباقين ، و حينئذ لا يجوز للعبد أن يخرج للجهاد بغير إذن المولى ، و لا للمرأة بغير إذن الزوج ، و لا للمديون بغير إذن الدائن ، و لا للولد إذا منعه أحد أبويه ؛ لأن بغيرهم مقنعاً ، فلاضرورة إلى إبطال حقوق العباد . و إن لم يقم به أحد أثم جميع الناس إلا أولى الضرر منهم . و أجمعوا على أنه يجب على أهل كل خطر من الأرض أن يقاتلوا من يلونهم من الكفار ، فإن عجزوا ساعدهم الأقرب فالأقرب ، و كذا إذا تهاونوا مع القدرة يجب القيام به إلى الأقرب فالأقرب إلى منتهى الأرض ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٣) . وإلى الله المشتكى من صنيع سلاطين أهل الإسلام فى زماننا حيث عطلوا الجهاد بدأ ، و إنما يقومون به دفاعاً فقط ، و قد قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى أول خطبته بعد ما استخلف : « ما ترك قوم الجهاد إلا أذل » و أيم الله قد صدق .

وجوب الثبات و حرمة الفرار عن الزحف : مسئلة : و أجمعوا على أنه إذا التقى الجمعان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات ، و حرم عليهم الفرار (من الزحف) إلا أن يكونوا متحرفين لقتال ، أو متحيزين إلى فئة ، أو يكون الكفار أكثر من ضعف عدد المسلمين ؛ فيباح لهم الفرار ، لكن الثبات حينئذ أفضل . كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٤) .

يشترط للجهاد الزاد ، و الراحلة ، وسلامة الأسباب والآلات : مسئلة: يشترط للجهاد الزاد و الراحلة مع سلامة الأسباب و الآلات عند الأئمة الثلاثة إذا

تعين الجهاد على أهل بلد بينهم و بين موضع الجهاد مسافر سفر ، و قال مالك : لا يشترط ذلك . لنا قوله تعالى : « غير أولى الضرر » و من لا زاد له و لا راحلة فهو من أصل الضرر ، وقوله تعالى: « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت : لا أجد ما أحملكم عليه » الآية (من المظهرى ٢ : ٢٠٤) .

إذا هجم الكفار على بلد من بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على كل مكلف لاعذر له: مسئلة: وأجمعوا على أنهم إذا هجم العدو دار قوم من المؤمنين يجب على كل مكلف من الرجال حراً كان أو عبداً غنياً كان أو فقيراً ممن لا عذر له من أهل تلك البلدة الخروج إلى الجهاد ، و حينئذ يكون من فروض الأعيان ، فلا يظهر فيه حق العبد كالمولى و الدائن و الأبوين كما فى الصلوة و الصوم ، و قال أبو حنيفة رحمه الله : تخرج المرأة أيضاً بغير إذن زوجها (لأنه لا دخل للزوج فى فروض الأعيان) . فإن وقع بهم الكفاية سقط عمن وراءهم ، و إن لم يقع بهم الكفاية يجب على من يليهم إعانتهم ، و إن قعد من يليهم يجب على من وراءهم الأقرب فالأقرب ، و الله تعالى أعلم (من المظهرى أيضاً) .

ذكر هجوم عساكر الهنود على باكستان ، ونزول النصر من الله على أهل الإسلام : قلت : و كانت عساكر الهنود قد هجمت على بلاد باكستان من قبل بعامين و أشهر (١) فأعلن صدر باكستان بالجهاد ، فقام بذلك عساكر باكستان أحسن قيام ، و أعانها الخاص و العام ، بما قدروا عليه من الطعام و اللباس و الذهب و الفضة والدعاء لهم بالنصر ؛ فنزل عليهم النصر من الله والفتح المبين ، فهزموهم مع قلة عدد المسلمين وعددهم ، وكثرة العدد وعددو و عدده ، و رجعنا و الحمد لله غالبين غانمين سالمين . و الحمد لله رب العلمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . ثم هجم إسرائيل على بلاد مصر و الشام و الأردن فانعكس الأمر و انقلب الحال ، و غلبت علينا إسرائيل مع قلة عدده ، نعم ! قد كانت

(١) كان ذلك سبتمبر سنة ألف و تسع مائة خمس و ستون من العيسوى .

عدته أكثر من عدة المسلمين. و نرجو الله تعالى أن ينصر الإسلام و المسلمين، و يذل الكفرة اللئام و ينزل عليهم غضبهم، و يخزيهم فى الدنيا و الآخرة. اللهم انصر الإسلام و المسلمين، و اخذل الكفرة أهل الكتاب و إسرائيل و المشركين. اللهم شتت شملهم، اللهم مزق جمعهم، اللهم دمر ديارهم، و ألق فى قلوبهم الرعب، و خالف بين كلمتهم، و زلزل أقدامهم، و أنزل بهم بأسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين. و صلى الله تعالى على سيدنا محمد و آله و أصحابه أجمعين، برحمتك يا أرحم الراحمين. اللهم طهر البيت المقدس عن أنجاس اليهود و النصارى و المشركين. و خلص بلاد الإسلام كشمير و قبرص و دهلى و فلسطين من أيدى اللئام الظالمين، يا أرحم الراحمين.

قوله تعالى: « إن الذين توفٰهم الملٰئكة ظالمى أنفسهم »

الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامة شعائر الإسلام: مسئلة: الصحيح إن الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها فريضة محكمة بالإجماع، غير منسوخة، و هذه الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن فيه من إقامة شرائع الإسلام. و معنى قوله صلى الله عليه و سلم: « لا هجرة بعد الفتح » إن مكة بعد الفتح صارت دار الإسلام و لم تبق الهجرة من مكة بعد الفتح واجبة، و من هاجر منها بعد الفتح لا يعد مهاجراً و لا يدرك ثوابهم. و كون الهجرة فريضة لا يستلزم عدم قبول إسلامهم و الحكم بأنهم ليسوا بمؤمنين؛ بل يقتضى عصيانهم و ترك موالاتهم. كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٧).

كل هجرة لطلب العلم و نحوه هجرة إلى الله و رسوله: فائدة: قالوا: كل هجرة لطلب العلم، أو حج، أو جهاد؛ أو قرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أو زهد، أو ابتغاء رزق طيب: فهى هجرة إلى الله و رسوله، و من أدركه الموت

فى طريقه فقد وقع أجره على الله . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢١١) . قلت : و أدخل فيه بعض أصحابنا الخروج للتبليغ إلى البلاد و القرى ، وليس ببعيد . و الاحتراز من الإفراط و التفريط واجب فى كل عمل .

قوله تعالى: « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » الآية .

و فيها مسائل . مسئلة : القصر إنما يكون فى الرباعية إلى ركعتين ؛ دون الثنائية و الثلاثية إجماعاً . مسئلة : مقدار مسافة السفر المرخص للقصر قد مر بيانه فى سورة البقرة فى رخصة إفطار الصوم ، و البسط فى الإعلاء .

هل يجوز للمسافر الإتمام فى السفر ؟ : مسئلة : هل يجوز الإتمام فى السفر أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و بعض أصحاب مالك : لا يجوز . قال البغوى : و هو المروى عن عمر ، و ابن عمر ، و جابر ، و ابن عباس رضى الله تعالى عنهم . و به قال الحسن ، و عمر بن عبد العزيز ، و قتادة ، و مالك . و قال الشافعى و أحمد و المشهور من مذهب مالك : إنه يجوز و لكن القصر فى السفر أفضل من الإتمام إجماعاً . و ما روى عن الشافعى من أحد قوليه إن الإتمام أفضل فقد رجع عنه كما فى المظهرى (٢ : ٢١٥) . قال البغوى : و هو المروى عن عثمان ، و سعد بن أبى وقاص رضى الله عنهم (أى جواز الإتمام فى السفر) .

والحجة للشافعى ظاهر هذه الآية ، فإن نفى الجناح يقال فى الرخص لا فيما يكون حتما . و أجيب بأن نفى الجناح قد يقال فى الواجبات أيضاً كقوله تعالى : « إن الصفا و المروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلاجناح عليه أن يطوف بهما » . قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لعروة : لو كان الأمر كما تقول لقال تعالى : فلاجناح عليه أن لا يطوف بهما . فبينت أن نفى الجناح عن ترك الفعل يدل على الرخصة دون نفى الجناح عن الفعل ، فإنه يعم الواجب و السنة و المباح جميعاً . و حديث عائشة رضى الله عنها رواه البخارى و مسلم و غيرهما ؛

فقول المظهرى : و رد بأن هذا ترك لظاهر الآية من غير موجب فلا يجوز (٢ : ٢١٥) رد عليه . سلمنا ، و لكن ليس هـذا من ترك الظاهر من غير موجب ، بل هو من موجب ، و هو حديث يعلى بن أمية قال : سألت عمر بن الخطاب رضى الله عنه قلت : « ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » و قد أمن النـاس ؟ فقال عمر : عجبت منه (كما عجبت) فسألت رسول الله صلى الله عليـه و سلم عن ذلك فقال : «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته» رواه مسلم. فإن التصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط و إن كان المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولى القصاص إذا تصدق به ، فمن يلزم طاعته أولى . و إن الأمر بقبـول الصدقة للوجوب .

و احتج أبو حنيفـة أيضاً بأثر عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان، و صلوة الأضحى ركعتان ، وصلوة الفطر ركعتان ، وصلوة الجمعة ركعتان ، تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليـه و سلم » . أخرجه النسائى و ابن ماجه . و بما روى أحمد « أن عثمان رضى الله عنـه صلى بمنى أربع ركعات ، فأنكر النـاس عليه ، فقال : يا أيها النـاس ، إنى تأهلت بمكة منذ قدمت ، و إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : من تأهل ببلدة فليصل صلوة المقيم » . وجه الاحتجاج أن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه فى إتمامه و بيانه العـذر بالتأهل بمكة دليل واضح على أنه لا يجوز الإتمام ، و لو جاز لما أنكروا عليـه ، و لما اعتذر بالتأهل ، بل ببيان التخيير (بقوله تعـالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » كما قال الشافعى) .

و قول المظهرى : كيف يقول عمر رضى الله عنـه غير قصر مع أن قوله تعـالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » صريح فى كونه قصراً ؟ وحديث الآحاد لو مرفوعاً ساقط فى مقابلة النص ، فكيف الموقوف ؟ جوابه إن معنى الآية قصر الصلوة صورة لا حقيقة ، و مراد عمر رضى الله عنه نفى القصر حقيقة ، بدليل أثر عائشـة رضى الله عنها « فرضت الصلوة ركعتين ركعتين ،

فأقرت صلوة السفر و زيد فى صلوة الحضر » متفق عليه .

و قول المظهرى : إن عمل الراوى على خلاف ما يرويه جرح فى الحديث ، و إن عائشة رضى الله عنها كانت تتم فى السفر . فجوابه أن عمل الراوى بخلاف روايته إن كان بتأويل لا يكون جرحاً فى الحديث كما تقرر فى الأصول ، وبين عروة أن عائشة رضى الله عنها كانت تؤول كما مر فى كلامه . و قوله : إن أثر ابن عباس « فرض الله الصلوة على نبيكم فى الحضر أربعاً ، و فى السفر ركعتين ، و فى الخوف ركعة » رواه مسلم متروك بالإجماع حيث لم يذهب أحد إلى أن الصلوة فى الخوف ركعة . بعيد من مثله ، فإن مراده أن الذى يصليه المأموم مع الإمام ركعة ، لأنه يجعل الناس طائفتين يصلى بكل طائفة ركعة ، ثم يقضون ركعة ركعة . لأن الآثار قد تواترت عن النبى صلى الله عليه و سلم فى فعله صلوة الخوف مع اختلافها ، و كلها موجبة للركعتين ، ليس فى شئ منها أنه صلاها ركعة . فكيف يحمل قول ابن عباس على خلاف المتواتر عن النبى صلى الله عليه و سلم ؟

و قوله : إن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه و اعتذاره جاز أن يكون لترك الأولى . فبعيد جداً ، لأن ابن مسعود أنكر عليه بقوله : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين لم يزد عليها ، ثم صلى أبوبكر ركعتين ، ثم صلى عمر ركعتين ، ثم تفرقت بكم السبيل ، فيا ليت حظى من الأربع ركعتان متقبلتان » و بترك الأولى لا تتفرق السبل ، و لا ينكر عليه بمثل هذا الإنكار. وأيضاً فإن الشفع الثانى لا يقضى و لا يأثم بتركه ، و هذا آية النافلة ؛ بخلاف الصوم فإنه يقضى ؛ وبخلاف الحج على الفقير فإنه يصير فريضة إذا دخل الميقات ، وخلط النافلة بالفريضة غير مشروع . و الله تعالى أعلم ، و البسط فى الإعلاء .

سفر المعصية يبيح القصر : مسئلة : سفر المعصية يبيح القصر عند أبى حنيفة لعموم هذه الآية ، و قالت الأئمة الثلاثة : لا يبيح . و ليس لهم ما يمكن التعويل عليه من الحجة ، قاله المظهرى (٢ : ٢١٥) .

بيان ابتداء السفر وانتهائه : مسئلة : إذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين عند الأئمة الأربعة ، وفى رواية عن مالك : إذا كان من المصر على ثلاثة أميال ، و حكى عن الحارث بن ربيعة أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين فى منزله و فيهم الأسود و غير واحد من أصحاب عبد الله . و لنا : إن الإقامة يتعلق بدخول المصر ؛ فالسفر يتعلق بالخروج منها . روى ابن أبى شيبة عن على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً يعنى قبل التجاوز من بيوت المصر . ثم قال : « لو جاوزنا هذا الحصن (١) صلينا ركعتين » . و كذا إذا رجع من السفر وأراد دخول بلده صلى ركعتين ما لم يدخل بيوت مصره ، فإذا دخل البيوت صلى أربعاً إجماعاً . ذكر البخارى تعليقاً قال : خرج على رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت ، فلما رجع قيل له : هذه الكوفة ، قال : لا ، حتى ندخلها . يريد أنه صلى ركعتين و الكوفة بمرأى منهم . و روى عبد الرزاق قال : أخبرنا الثورى عن وقاء بن أياس الأسدى (٢) قال : خرجنا مع على رضى الله عنه و نحن ننظر الكوفة فصلى ركعتين ، ثم رجعنا فصلى ركعتين و هو ينظر إلى القرية . فقلنا : لا تصلى أربعاً ؟ قال : لا ، حتى ندخلها . كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٥) .

مدة الإقامة التى يتم لها الصلوة : مسئلة : إذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام غير يومى الدخول و الخروج فى بلد أو قرية صلى أربعاً عند مالك و الشافعى ، و عن أحمد إن نوى إقامة مدة يفعل فيها أكثر من عشرين صلوة أتم . و احتجوا بما روى عطاء الخراسانى عن سعيد بن المسيب قال : « من أجمع على أربع و هو مسافر أتم الصلوة » . و قال أبو حنيفة : لا يتم حتى ينوى إقامة خمسة عشر يوماً

(١) وفى رواية : « هذا الخص » و لعله تصحيف .

(٢) هو من رجال التهذيب . قال الثورى : لا بأس به ، وقال أبو حاتم : صالح ، روى له النسائى و أبو داوٗد فى مراسيله . و قلت فى الإعلاء : لا أعرفه ، و هذا من عجائب المسامحات ، فالرجل معروف ، و هو حسن الحديث على أصلنا.

فى مصر أو قرية ، و لا عبرة بنية الإقامة فى الصحراء و الأخبية . له ما صح عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه دخل مكة فى حجة الوداع صبيحة رابعة ذى الحجة يوم الأحد ، فلما كان يوم التروية ثامن ذى الحجة يوم الخميس توجه إلى منى ، و بعد طلوع الشمس من يوم عرفة توجه إلى عرفة . فلما فرغ عن الحج بات بالمحصب ليلة الأربعاء ، ثم طاف طواف الوداع سحراً قبل الصبح ، وخرج صبيحة اليوم الرابع عشر ؛ فتمت عشر ليال ، و أقام بمكة إلى يوم التروية أربعة أيام ولياليها كوامل . فظهر بذلك بطلان قول مالك و الشافعي . قال المظهرى : دون قول أحمد ، حيث صلى النبي صلى الله عليه و سلم بمكة عشرين صلوة لم يزد عليها (٢ : ٢١٦) . قلت : بل صلى فيها إحدى و عشرين صلوة ، لأنه لما دخل مكة صبيحة الرابعة من ذى الحجة فالظاهر أنه صلى الصبح بمكة ، ثم خرج يوم التروية بعد ما صلى الفجر ؛ فهذه إحدى و عشرين صلوة كوامل . و من ادعى غير ذلك فليأت ببيان .

و أما قول ابن المسيب فقد اختلف عليه فيه ، فروى هشيم عن داؤد بن أبى هند عن سعيد بن المسيب قال : إذا أقام المسافر خمسة عشر يوماً و ليلة أتم الصلوة ، و ما كان من دون ذلك فليقصر . فالظاهر أنه كان يقول بالأربع قبل وقوفه على قول ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهما ، ثم رجع إلى قولهما ؛ فقد روى أبو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهما قالا : إذا قدمت بلدة و أنت مسافر و فى نفسك أن تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلوة بها ، و إن كنت لا تدرى متى تظعن فاقصرها . و لم يرو عن أحد من السلف خلاف ذلك. فثبت حجته . ولو ثبتت الرواية عن سعيد من غير معارضة لما جاز أن يكون خلافاً عليهما ، فكيف و قد اختلفت الرواية عنه ؟ و أيضاً مدة الإقامة و السفر لا سبيل إلى إثباتها من طريق المقاييس ، و إنما طريقها التوقيف أو الاتفاق ، و قد حصل الاتفاق على خمسة عشر يوماً ، و مادونها مختلف فيه ؛ فيثبت خمسة عشر يوماً أنها إقامة صحيحة ، و لم يثبت مادونها . و كذلك السلف

قد اتفقوا على الثلاث أنها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر و الإفطار ، و اختلفوا فيما دونها ؛ فلم يثبت . و الله تعالى أعلم . كذا فى أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ٣١٣) .

و روى ابن أبى شيبة بسنده عن مجاهد أن ابن عمر قال : « إذا أجمع على إقامة خمسة عشر أتم » . و قال محمد فى كتاب الآثار : ثنا أبو حنيفة ثنا موسى ابن مسلم عن مجاهد عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « إذا كنت مسافراً فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأتم الصلوة ، و إذا كنت لا تدرى متى تظعن فاقصر » كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٦) و البسط فى الإعلاء .

من لم يعزم الإقامة و يريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر : مسئلة : و لو دخل مصراً (أو قرية) يريد أن يخرج غداً أو بعد غد أو متى انجز حاجته ولم ينو مدة الإقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر أبداً عند الجمهور ، وهو أحد أقوال الشافعى رحمه الله ، وفى قول : يقصر أربعة عشر يوماً . وأرجح أقواله يقصر سبعة عشر و يتم ثمانية عشر ، لحديث ابن عباس قال : « سافر رسول الله صلى الله عليه و سلم سفراً فصلى سبعة عشر يوماً ركعتين ركعتين» قال ابن عباس : « فنحن نصلى إلى سبعة عشر ركعتين ركعتين ، فإذا أقمنا أكثر من ذلك صلينا أربعاً » . رواه الترمذى و قال : هـذا حديث صحيح . و لا حجة فيه ، لأنه اتفقت الإقامة تلك المدة ، و الظاهر لو زادت لدام القصر ، كذا فى المظهرى (٢:٢١٦). قلت : و فى الصحيح إن ذلك كان عام الفتح ، فأقام بمكة تسعة عشر يوماً يقصر الصلوة ، و لم يكن ذلك منه إرادة ؛ بل اتفق قيامه تلك المدة لانتظاره خبر هوازن هل عزموا على قتال المسلمين أم جنبوا ؟ قال المظهرى : وقد روى أحمد و أبو داوٗد عن جابر قال : « أقام رسول الله صلى الله عليه و سلم تبوك عشرين يوماً يقصر الصلوة » . و رواه البيهقى (أيضاً) بسند صحيح ، ثم حكى عن عبد الرزاق وعن البيهقى بسنده أن ابن عمر قال : « ارتج علينا الثلج ونحن بآذربيجان سنة

أشهر فى غزاة ، فكنا نصلى ركعتين » و فيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك .

لا تصلى الجمعة بكل مكان: و أخرج عبد الرزاق عن الحسن قال : « كنا مع عبد الرحمان بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين » . (فيه دليل على أن الجمعة ليست كالظهر تصلى بكل مكان ؛ بل لها شرائط معلومة لا تؤدى إلا بها) . و عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين فيصلى ركعتين ركعتين. كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٧) . وإنما قصر أنس شهرين لكونه لم يجمع الإقامة و كان ينتظر انجاز حاجته التى قدم الشام لأجلها .

الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهله وماله: مسئلة: الملاح (١) إذا سافر فى سفينة فيها أهله و ماله و كذا المكارى الذى يسافر دائماً يقصر عند الثلاثة ، لإطلاق النص . و قال أحمد : لا يقصر (المظهرى) .

نية الإقامة من أهل الكلأ صحيحة : مسئلة : نية الإقامة من أهل الكلأ و أهل الأخبية قيل : لا يصح ، و الصحيح إنهم مقيمون ، لأن الإقامة أصل ؛ فلايبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . إلا إذا كان بين المرعيين مسافة قصر فيكونون مسافرين فى الطريق ، فإذا أقاموا بالمرعى الثانى و نووا الإقامة به صاروا مقيمين. و الله تعالى أعلم .

إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة : مسئلة : إذا اقتدى المسافر بمقيم فى جزء من صلاته أتم أربعاً عند الجمهور ، و قال مالك : إن أدرك ركعة من صلوته أتم و إلا فلا ، و قال إسحاق بن راهويه : يقصر المسافر خلف المقيم . روى أحمد عن موسى بن سلمة قال : « كنا مع ابن عباس بمكة فقلنا : إنا إذا كنا

(١) يقاس عليه حكم مدير البابور ، والطيارات ، والسيارات ، ونحوها .

معكم صلينا أربعاً ، وإذا رجعنا صلينا ركعتين؟ قال: تلك سنة أبي القاسم صلى الله عليه و سلم » (المظهرى ٢ : ٢١٧) فداه آباءنا و أمهاتنا و نفوسنا .

يقضى المسافر صلوة الحضر فى السفر تامة: مسئلة: من فاته صلوة الحضر فقضاها فى السفر قضاها تامة . قال ابن المنذر: لاأعرف فيه خلافاً إلا شيئاً يحكى عن الحسن و المزنى أنه يقصر . و إن فاتته صلوة السفر فقضاها فى الحضر يقصر عند أبى حنيفة ، و مالك . و أحد قول الشافعى ؛ و عند أحمد يتم ، و هو أصح قولى الشافعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . لأن القصر رخصة عندهما فيختص بالسفر قضاء وأداء .

إذا صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين وأتم من خلفه: مسئلة: إن صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين ، وأتم المقيمون صلوتهم إجماعاً . عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : « غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا نصلى إلا ركعتين . يقول : « يا أهل مكة صلوا أربعاً (و فى رواية : أتموا صلوتكم) فإنا قوم سفر » رواه الترمذى و صححه (المظهرى ٢ : ٢١٧) . وبالجملة فإن قوله تعالى : « و إذا ضربتم فى الأرض» مجمل ، لأن كل ضرب فى الأرض ليس بمجوز للقصر إجماعاً ؛ و كذا قوله : « أن تقصروا من الصلوة » مجمل فى كيفية القصر و قدره ، قد بيانهما فى السنة ، و البيان يلحق المبين ؛ فكل ذلك منسوب إلى القرآن . فاندفع قول القائل : إن تلك المسائل التى بينتموها تحت الآية ليست بثابتة من القرآن . و قس على ذلك سائر الأحكام المستنبطة من القرآن .

قوله تعالى : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً »

الخوف ليس بشرط لجواز القصر إجماعاً خلافاً للخوارج: ظاهر الآية، إن الخوف شرط لجواز القصر . و به قالت الخوارج ، و الإجماع على أنه ليس بشرط

بل الكلام خرج مخرج الغالب ، فإن غالب أسفار النبي صلى الله عليه و سلم كان مظنة الخوف ، فلا حكم لهذا الشرط ، كما فى قوله تعالى : « و ربائبكم اللاتى فى حجوركم » . و قد تظاهرت السنة و تواترت الآثار على قصر الصلوة فى حالة الأمن عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و عن أبى بكر ، وعمر كلهم صلوا بمنى ركعتين آمن ما كانوا وأكثرهم لا يخافون إلا الله .

الخوف فى صلوة الخوف شرط إجماعاً : و قيل : قوله : « إن خفتم » متصل بما بعده من صلوة الخوف منفصل عما قبله ، و هذا و إن كان بعيداً من حيث النظم لكنه قريب من حيث المعنى . إذ الخوف فى صلوة الخوف شرط إجماعاً ولم يذكر فيما بعد ؛ فعلى هذا جزاء الشرط محذوف دل عليه ما بعده يعنى : إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فلاتتركوا الحزم والجهاد فى حالة الصلوة . يؤيده ما قاله البغوى أنه روى عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه أنه قال : نزل قوله تعالى : « إذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة». هذا القدر . ثم بعد حول سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة الخوف فنزل « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » الآية . و أخرج ابن جرير نحوه عن على رضى الله عنه ؛ كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٨) .

اعلم أنه روى صلوة الخوف عن رسول الله صلى الله عليه و سلم على وجوه . قال الحافظ ابن حجر : رويت صلوة الخوف عن النبى صلى الله عليه و سلم على أربعة عشر نوعاً ؛ ذكرها ابن حزم فى جزء مفرد ، بعضها فى صحيح مسلم و معظمها فى سنن أبى داوٗد. وذكر الحاكم ثمانية أنواع ، و ابن حبان تسعة ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٢٣) .

وجوه صلاة الخوف المروية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم كلها جائزة ، و الخلاف إنما هو فى الترجيح : وقال الجصاص رحمه الله بعد سرد

الروايات ما نصه : واختلاف هذه الآثار تدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها حسب ورود الروايات بها على ما رآه النبى صلى الله عليه و سلم احتياطاً فى الوقت من كيد العدو ، و ما هو أقرب إلى الحذر والتحرز على ما أمر الله تعالى به من أخذ الحذر فى قوله: « و ليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » . و لذلك كان الاجتهاد سائغاً فى جميع أقاويل الفقهاء على اختلافها إلا أن الأولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والأصول ؛ فيكون الكلام فى الأفضل منها كاختلاف الروايات فى الترجيع فى الأذان ، وفى تثنية الإقامة ، و تكبيرات العيدين والتشريق ، و نحو ذلك . فمن ذهب إلى وجه منها فغير معنف عليه فى اختياره ، وكان الأولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والأصول (٢ : ٣١٤).

وقد بين قبل ذلك أن أشد هذه الأقوال موافقة بظاهر الآية قول أبى حنيفة ومحمد ، ثم أيده بالأصول ، و من جهة السنة بما رواه الزهرى عن سالم عن أبيه (عبد الله بن عمر) رواه أبو داوٗد ، قال : وكذلك رواه نافع و خالد بن معدان عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه و سلم . قال أبو داوٗد : وكذلك قول مسروق و يوسف بن مهران عن ابن عباس رضى الله عنهما ، و كذلك روى يونس عن الحسن عن أبى موسى رضى الله عنه أنه فعله . و قول ابن عمر رضى الله عنهما : « فقضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة » يدل على أنهم قضوا على وجه يجوز القضاء وهى أن ترجع الثانية إلى مقام الأولى ، و جاءت الأولى فقضت ركعة وسلمت، ثم جاءت الثانية فقضت ركعة و سلمت . و قد بين ذلك فى حديث خصيف عن أبى عبيدة عن عبد الله (بن مسعود) رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم صلى فى حرة بنى سليم صلاة الخوف ، قام فاستقبل القبلة وكان العدو فى غير القبلة ، فصف معه صفاً واحداً (معه) و صف واحد صف السلاح واستقبلوا العدو ، فكبر رسول الله صلى الله عليه و سلم و الصف الذى معه ، ثم ركع وركع الصف الذى معه ، ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبى صلى الله عليه وسلم

فأخذوا السلاح ، و تحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه و سلم ، فركع النبي صلى الله عليه و سلم و ركعوا و سجد و سجدوا ، ثم سلم النبي صلى الله عليه و سلم ، فذهب الذين صلوا معه ، و جاء الآخرون فقضوا ركعة . فلما فرغوا أخذوا السلاح ، وتحول الآخرون و صلوا ركعة ، فكان للنبي صلى الله عليه و سلم ركعتان و للقوم ركعة ركعة (مع الإمام و ركعة ركعة لأنفسهم) . فبين فى هذا الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الأولى ، و هو معنى ما أجمله ابن عمر رضى الله عنهما فى حديثه انتهى (٢ : ٣١٦) .

قلت : و قد خفى ذلك على المظهرى ، فقال بعد ما ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنهما عن البخارى ما لفظه : و ليس فى رواية ابن عمر رضى الله عنهما هذه أن أى الطائفتين يتم صلوته أولا بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم . ثم قال : و اختار أبو حنيفة من وجوه صلوة الخوف هذا الوجه الأخير ولم يجوز سواها (٢ : ٢٢١) . و هذا خلاف ما قاله الجصاص رحمه الله : إن الاختلاف إنما هو فى الأولى و الأفضل لا فى الجواز و عدم الجواز ، فمن ذهب إلى وجه منها غير معنف عليه فى اختياره ، كما مر و هو الحق عندنا . و البسط فى الإعلاء .

قوله تعالى : « و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة » الآية

جواز صلوة الخوف بعده صلى الله عليه و سلم أيضاً : مسئلة : و بناء على كونه صلى الله عليه وسلم فيهم كما ينطق به ظاهر النص قال أبو يوسف رحمه الله : كانت مختصة به صلى الله عليه وسلم غير مشروع بعده (بل تصلى بإمامين أو أكثر ، فإن الصلوة خلف النبي صلى الله عليه و سلم ليست كصلوة خلف غيره ، فيتحمل فيها ما لا يتحمل فى غيرها ؛ بخلاف الصلوة خلف إمامين فأكثر بعده صلى الله عليه و سلم فكلاهما سواء) . و عامة العلماء على أنها ثابت الحكم بعد النبي صلى الله عليه و سلم ، و الأئمة نوابه فى كل عصر . و هذا جرى على

عادة القرآن فى الخطاب للنبي صلى الله عليه و سلم و المقصود جميع الأمة ، كما فى قوله : « لا تاك فى مرية منه » (و « أقم الصلوة لدلوك الشمس » الآية) .
و الحجة على جواز صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الصحابة رضى الله عنهم صلوا صلوة الخوف بعده صلى الله عليه و سلم من غير نكير . فصار إجماعاً . روى أبو داؤد أنهم غزوا مع عبد الرحمان سمرة كابل فصلى بنا صلوة الخوف . و روى عن على رضى الله عنه أنه صلاها يوم صفين . و قال الشافعى : حفظ عن على رضى الله عنه أنه صلى صلوة الخوف ليلة الهرير ، كما روى صالح بن خوات عن النبي صلى الله عليه و سلم . وروى البيهقى بسنده عن أبي موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه صلى صلوة الخوف بأصبهان ، وعن سعد ابن أبى وقاص أنه صلى صلوة الخوف بحرب مجوس بطبرستان و معه الحسن بن على رضى الله عنهما ، و حذيفة بن اليمان ، و عبد الله بن عمرو بن العاص (رضى الله عنهم) . و روى أبوداؤد و النسائى من طريق ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص فقال : أيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه و سلم صلوة الخوف ؟ فقال حذيفة رضى الله عنه : أنا ، فصلى مع هؤلاء ركعة و مع هؤلاء ركعة » كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٩) .

قلت : ذكر الجصاص رحمه الله عن أبى يوسف فى ذلك ثلاث روايات إحداها مثل قول أبى حنيفة و محمد ، و الأخرى مثل قول ابن أبى ليلى إذا كان العدو فى القبلة ، و إذا كان فى غير القبلة فمثل قول أبى حنيفة و محمد . فابن أبى ليلى يقول : إذا كان العدو بينهم و بين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبر و يكبرون و يركع ويركعون جميعاً معه ، و سجد الإمام و الصف الأول ، و يقوم الصف الآخر فى وجوه العدو الخ . والثالثة أنه لا تصلى بعد النبى صلى الله عليه و سلم صلوة الخوف بإمام واحد، وإنما تصلى بإمامين كسائر الصلوات (٢ : ٣١٤) . وظنى أن أبا يوسف رحمه الله قال بالقول الثالث قبل اطلاعه على فعل الصحابة

صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم من غير نكير ، فلما ثبت عنده أن ابن عباس ، و ابن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و أبا موسى ، و حذيفة ، و سعيد بن العاص ، و عبد الرحمان بن سمرة رضى الله عنهم فى آخرين منهم صلوا صلوة الخوف بعد النبي صلى الله عليه و سلم من غير خلاف يحكى عن أحد منهم و مثله يكون إجماعاً لا يسعى خلافه فرجع إلى قول عامة العلماء . فافهم . و الله تعالى أعلم .

يجوز صلاة الخوف فى الحضر : مسئلة : يجوز صلاة الخوف فى الحضر عند الجمهور خلافاً لمالك ، فيصلى بكل طائفة ركعتين ، ويصلى المغرب بالأولى ركعتين و بالثانية ركعة . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٢٢) . قال الجصاص : وفى حديث جابر وأبى بكرة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ، فجائز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم مقيما حين صلاها كذلك ، ويكون قولهما : « إنه سلم فى الركعتين » المراد به تسليم التشهد . فإن قيل : كيف يكون مقيما فى البادية وهى ذات الرقاع و ليست موضع الإقامة ، و لا هى بالقرب من المدينة ؟ قيل له . جائز أن يكون النبي صلى الله عليه و سلم حين خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث (بل أقل منه) و إنما نوى فى كل موضع يبلغ إليه سفر يومين (أو أقل) فيكون مقيما عندنا و إن كان فى البادية . ثم ذكر الاختلاف فى صلاة المغرب ، فقال : قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والحسن بن صالح ، و الأوزاعى ، و الشافعى : يصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة ، إلا أن مالكاً و الشافعى و الأوزاعى اختلفوا فى كيفيتها ، فذكره (٢ : ٣٢١) .

لا تصح الصلوة فى حال القتال : مسئلة : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر - رحمهم الله - : لا يصلى فى حال القتال ، فإن قاتل فسدت صلوته . و قال مالك و الثورى : يصلى إيماء إذا لم يقدر على الركوع والسجود .

و قال الحسن بن صالح : إذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة . و قال الشافعي : لا بأس بأن يضرب فى الصلاة الضربة و يطعن الطعنة ، فإن تابع الضرب و الطعن أو عمل عملا يطول بطلت صلاته . قال الجصاص رحمه الله : و الدليل على أن القتال يبطل الصلوة أن النبي صلى الله عليه و سلم قد صلى صلوة الخوف فى مواضع على ما قدمنا و لم يصل يوم الخندق فى أربع صلوات حتى كان هوى من الليل ، ثم قال : « ملأ الله بيوتهم و قبورهم ناراً كما شغلونا عن الصلوة الوسطى» ثم قضاهن على الترتيب . فأخبر أن القتال شغله عن الصلوة ، ولو كانت الصلوة جائزة فى حال القتال لما تركها كما لم يتركها فى حال الخوف فى غير قتال ، و قد كانت الصلوة مفروضة فى حال الخوف قبل الخندق ؛ لأن النبي صلى الله عليه و سلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف ، و قد ذكر محمد بن إسحاق و الواقدى أن غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق (و لم يكن فيها قتال ثم غزاها بعد خيبر و حضرها أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه و كان قدومها من الحبشة عند فتح خيبر كما فى البخارى و غيره) فثبت بذلك أن القتال ينافى الصلوة ، و أن الصلوة لا تصح معه انتهى (٢ : ٣٢٢) .

الذكر على وجهين أفضلهما الذكر القلبي : مسئلة: الذكر على وجهين : الذكر بالقلب ، وهو الفكر فى عظمة الله وجلاله وقدرتة ، وفيما فى خلقه و صنعه من الدلائل عليه ، و على حكمه و جميل صنعه . و الثانى الذكر اللسانى ، الذكر باللسان بالتعظيم و التسبيح و التقديس . و روى عن ابن عباس قال : « لم يعذرر أحد فى ترك الذكر إلا مغلوباً فى عقله » . و الذكر الأول أشرفهما وأعلاهما منزلة . قاله الجصاص رحمه الله . قال : وقد يراد بالذكر الصلاة كما فى قوله : « الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم » لأن الصلوة ذكر الله تعالى ، و فيها أيضاً أذكار مسنونة و مفروضة .و الدليل على أنه لم يرد بهذا الذكر الصلاة أنه أمر به بعد الفراغ من الصلوة بقوله تعالى : « فإذا قضيتم

الصلوة فاذكروا الله قياماً و قعوداً و على جنوبكم » انتهى (٢ : ٣٢٣) . قلت : و ليس معنى كون الذكر القلبي أشرف و أفضل جواز الاكتفاء به فى الصلوة كما زعمه بعض المتصوفة الجهلة ، نعم ! إذا قضيت الصلوة جاز الاكتفاء بالذكر القلبي ، و هو أفضل و أشرف من الذكر اللسانى خارج الصلوة إذا كان الذكر باللسان يشوش القلب ، و إلا فالجمع بينهما أفضل و أولى فى كل حال ، قاله سيدى حكيم الأمة رحمة الله عليه . ولا يجوز الاكتفاء بالذكر القلبى فى الصلوة إجماعا إلا إذا جهر الإمام بالقراءة قرأ الماموم الفاتحة فى نفسه يتفكر فى معانيها و مبانيها ، فيستمع و ينصت لقراءة الإمام ، كما هو مذهب أبى حنيفة و مالك وأحمد . وظنى أن الشافعى رحمه الله أيضا لا يبيح للمقتدى أن يقرأ حين يقرأ الإمام جهراً ، بل يقرأ الفاتحة فى سكتاته و يطيل الإمام السُكتة بعد قوله : « و لا الضالين » و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً »

يعنى إذا سكنت قلوبكم بزوال الخوف فأقيموا الصلوة ، فعدلوا واحفظوا أركانها و شرائطها ، و لا يجوز حينئذ فى الصلوة ما يجوز فى حالة الخوف . إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أى مكتوباً مفروضاً محدوداً بالأوقات لا يجوز إخراجها عنها ما أمكن . و لا دليل فى الآية على جواز الصلوة فى حالة الحرب و المسايفة (كيلا يفوت الوقت) كما قال به الشافعى . و استدل عليه البيضاوى بهذه الآية لأنه لو كانت الصلوة جائزة فى حالة المسايفة لذكرها كما ذكرها قاعداً و على الجنوب ؛ فإذا لم يذكر فالأصل عدم الجواز (المظهرى ٢ : ٢٢٥) . قلت : و لعل الشافعى رحمه الله إنما أباح الصلوة حال الحرب إذا حارب بعمل قليل ، كالضربة و الضربتين والطعنة و الطعنتين ، كما قاله الجصاص و قد مر ، و هو مما يسوغ فيه الاجتهاد ، فافهم .

لا يجوز الجمع بين الصلوتين فى السفر إلا صورة : مسئلة : الآية مجملة فى بيان الأول و الآخر من الأوقات ، ورد بيانها بالسنة و لكنها ظاهرة فى رعاية الأوقات ، فلا يجوز الجمع بين الصلوتين فى وقت إلا إذا ثبت بالتواتر و لم يثبت إلا فى الجمع بين الظهر و العصر بعرفة جمع التقديم ، و إلا فى الجمع بين المغرب و العشاء بمزدلفة جمع التأخير للحجاج . و أما الجمع بين الصلوتين فى السفر أو للمرض فلم يثبت إلا بخبر الآحاد ، فلا يعمل به إلا بطريق الجمع صورة بأن يصلى صلوة فى آخر وقتها و الأخرى فى أول وقتها كما ورد به التصريح فى بعض الآثار التى ذكرناها فى إعلاء السنن ؛ لأن قوله تعالى : « إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » يقتضى كون الوقت لكل صلوة وقتاً على حدة ، و لذا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إنما التفريط أن يؤخر صلوة حتى تدخل وقت الأخرى » .

بيان ما أجمع عليه من أوقات الصلوة : مسئلة : أجمعوا على أن وقت الظهر بعد الزوال إلى و قت العصر ، و العصر إلى غروب الشمس إلا أنه يكره تحريماً بالإجماع بعد إصفرار الشمس ، و وقت المغرب بعد غروب الشمس إلى غيبة الشفق ، ، و العشاء بعد غروب الشفق إلى طلوع الفجر ؛ لكن المختار بالإجماع أن لا يؤخر العشاء بعد نصف الليل ، و الفجر بعد طلوع الصبح المعترض إلى طلوع الشمس ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٢٥) .

اختلفوا فى آخر وقت الظهر : مسئلة : اختلفوا فى آخر و قت الظهر ، فالجمهور على أن وقت الظهر إلى بلوغ ظل كل شئ مثله سوى فيئ الزوال و قال أبو حنيفة : آخر الظهر إلى المثلين . و احتج أبو حنيفة بحديث أبى ذر فى الصحيح « أنه صلى الله عليه و سلم أمر المؤذن أن يبرد بالظهر و قال : أبرد أبرد ، و انتظر و انتظر حتى ساوى الفئ التلول ، و قال : إن شدة الحر من فيح جهنم » . و إذا ساوى الفئ التلول و هى منبطحة زاد فئ الأشياء المنتصبة على المثل قطعاً ،

فدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل . وقال، أبو هريرة رضي الله عنه : « صلى الظهر إذا كان ظلك مثلك ، والعصر إذا كان ظلك مثليك » رواه مالك فى المؤطا. و هو يدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل أيضاً . و اتفقوا على أن آخر وقت الظهر إما المثل و إما المثلان ؛ فلما ثبت بقاء الوقت بعد المثل ثبت بقاءه إلى المثلين . و هذ مما خفي على المظهرى حيث قال : و أما آخر وقت الظهر فلم يوجد فى حديث صحيح ولا ضعيف أنه يبقى بعد مصير ظل كل شيء مثله ، ولذا خالف أبا حنيفة صاحباه و وافقا الجمهور (٢ : ٢٢٧) . و قد اعترف الحافظ ابن حجر بدلالة حديث أبى ذر حتى ساوى الفيء التلول على بقاء وقت الظهر بعد المثل ، ولكنه حمله على إرادة الجمع بين الصلوتين فى السفر . و هو كما ترى تمشية للمذهب ، فإن قوله صلى الله عليه و سلم فى هذا الحديث : « إن شدة الحر من فيح جهنم » يدل على أنه لم يرد إلا الإبراد ، ولوكان قد أراد الجمع بين الصلوتين لقال للمؤذن إنا نريد الجمع . و البسط فى الإعلاء ، فليراجع .

الشفق البياض عند أبي حنيفة : مسئلة : الشفق الحمرة عند الجمهور وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله ، و المشهور من مذهبه أنه البياض التى بعد الحمرة ، لأن اللفظ مشترك بينهما ، ولا يزول وقت المغرب و لا يدخل وقت العشاء بالشك ، ولأن الأحوط ذلك ، فإنه لا يجوز الصلوة قبل الوقت و يجوز بعده . احتج الجمهور بقوله صلى الله عليه و سلم : « الشفق الحمرة ، فإذا غاب الشفق وجبت الصلوة » رواه ابن عساكر فى غرائب مالك من حديث عتيق بن يعقوب عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً . و رواه ابن عساكر من حديث أبى حذافة عن مالك وقال : حديث عتيق أمثل إسناداً . و صحح البيهقى وقفه (على ابن عمر) . و ذكر الحاكم فى المدخل حديث أبى حذافة و جعله مثالا لما رفعه المخرجون (١) من الموقوفات . و رواه ابن خزيمة فى صحيحه من حديث

---

(١) هكذا فى الأصل ؛ ولعل الصحيح المجروحون .

محمد بن يزيد الواسطى عن شعبة عن قتادة عن أبى أيوب عن ابن عمر رضى الله عنهم و رفعه « وقت المغرب إلى أن يذهب حمرة الشفق » . قال ابن خزيمة: إن صحت هذه الرواية بهذا اللفظ أغنت عن جميع الروايات ، لكن تفرد بها محمد بن يزيد ؛ و إنما قال أصحاب شعبة : «ثور الشفق » مكان « حمرة الشفق ». قال الحافظ ابن حجر : محمد بن يزيد صدوق . (قلت : و لكن تفرده بشئ من بين الثقات لايكون حجة) . وقال البيهقى: روى هذا الحديث عن عمر ، وعلى و ابن عباس ، و عبادة بن الصامت ، و شداد بن أوس ، و أبى هريرة ؛ رضى الله عنهم و لايصح فيه شئ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٢٨) . قلت : أتعجب من قول البيهقى : لا يصح فيه شئ كما ذكرته فى الإعلاء ، و حديث ابن خزيمة لا علة له، ثم ظهرلى أن مراده لايصح فيه شئ مرفوعاً . وحديث ابن خزيمة بلفظ « حمرة الشفق » تفرد به محمد بن يزيد من بين أصحاب شعبة، قالوا كلهم: « ثور الشفق » فلم يثبت كون الشفق حمرة مرفوعاً ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما أراك الله »

دليل جواز الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه و سلم : فيه دليل على أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يعمل بالمظنون (لكون الرؤية بمعنى العلم) لكنها لا ينفى الاجتهاد عن النبى صلى الله عليه و سلم ، لأنه إذا حصل للنبى صلى الله عليه وسلم ظن بالاجتهاد وقرره الله سبحانه ولم يطلعه على الخطأ ظهر عنده بيقين عنده الحق ؛ بخلاف المجتهد . و يؤيده ما روى عن عمرو بن دينار رضى الله عنه أن رجلا قال لعمر رضى الله عنه : احكم بما أراك الله ، قال : « مه ، إنما هذا للنبى صلى الله عليه و سلم خاصة » . و جاز أن يكون الحكم عاماً ، و يقال : إن المجتهد إذا ظهر عنده الحكم بدليل ظنى من خبر الآحاد والقياس فالعمل به واجب بدلائل قطعية من الكتاب والسنة والإجماع ما لم يظهر دليل راجح يخالفه، وحكم المظنون عند المجتهد بعد بذل جهده و إن كان غير معلوم عنده أنه فى نفس الأمر لكنه

معلوم عنده أنه واجب العمل . قال الشيخ أبو منصور (الماتريدى) رحمه الله : معنى الآية بما ألهمك الله بالنظر فى الأصول المنزلة ، قال : و فيه دليل على جواز الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه و سلم . كذا فى المظهرى (٢ : ٢٣١) .

قوله تعالى: « لا خير فى كثير من نجواهم - إلى قوله - أو إصلاح بين الناس »

يجوز الكذب للإصلاح بين الناس : مسئلة : قد يباح لأجل الإصلاح بين الناس ما ليس بمعروف فى غيره كالكذب ، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ليس بالكذاب من أصلح بين الناس فقال خيراً أو نمى خيراً » متفق عليه وعن أسماء بنت يزيد رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يحل الكذب إلا فى ثلاث : كذب الرجل امرأته ليرضيها ، و الكذب فى الحرب ، و الكذب ليصلح بين الناس » . رواه أحمد و الترمذى (المظهرى ٢ : ٢٣٥) . و اختلفوا فى جواز الكذب الصريح فى هذه الثلاث ، فالظاهر العموم ، و الأولى أن يورى فإن فى المعاريض مندوحة عن الكذب ، و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى: « ويتبع غير سبيل المؤمنين »

دليل حجية الإجماع : مسئلة : قرن اتباع غير سبيل المؤمنين إلى مباينة الرسول (و مشاقته) فيما ذكر له من الوعيد ، فدل على صحة إجماع الأمة ، لإلحاقه الوعيد بمن تبع غير سبيلهم أى غير ماهم عليه أجمعون من اعتقاد أو عمل . و لا بأس بمخالفة البعض إذا وافق البعض ، لقوله عليه السلام : « أصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم» كذا فى المظهرى (٢ : ٢٣٦) . ثم قال : و هذه الآية دليل على حرمة مخالفة الإجماع (و أول من استنبط ذلك منها الإمام الشافعى رحمه الله كما هو فى حفظى و لا أحصر الآن موضعه ، ثم وجدته فى الجزء الثانى من إنهاء السكن قد ذكرت فيه عن شرح المهذب أن الشافعى رحمه الله يرى التمسك

بالإجماع بآيات : منها قوله تعالى : « و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين » الآية . و يقال : إنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية ، و أنه أول من احتج بها ؛ فذكرها للرشيد حين طلب منه حجه من القرآن على الإجماع (شرح المهذب ١ : ٤٢ و إنهاء السكن ٢ : ٢٠٦) . لأنه تعالى رتب الوعيد على المشاقة (مشاقة الرسول) و اتباع غير سبيل المؤمنين و لا وجه لكون أحدهما سبباً له دون الآخر ، و إلا لغا ذكر الآخر ؛ و لا لكون مجموعهما سبباً ، لأن المشاقة (أى مشاقة الرسول) محرمة بانفرادها بالنصوص القطعية ؛ فظهر أن كل واحد منهما سبب للوعيد ؛ فثبت أن اتباع غير سبيلهم محرم ، فثبت أن اتباع سبيلهم واجب . روى البيهقى و الترمذى عن ابن عمر و ابن عباس رضى الله عنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً ، و يد الله على الجماعة ، و من شذ شذ فى النار » و الله أعلم (٢ : ٢٣٧) . و فى حاشيته عن مالك قال: كان عمر بن عبد العزيز يقول : « سن رسول الله صلى الله عليه و سلم و ولاة الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديق بكتاب الله ، واستكمال لطاعته ، و قوة على دين الله . ليس لأحد تغييرها و لا تبديلها ، و لا النظر فيما خالفها . من اقتدى بها مهتد ، و من استنصر بها منصور و من يخالفها و يتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى و أصلاه جهنم ، و ساءت مصيراً - انتهى » .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

الرد على الخوارج والمعتزلة فى تكفيرهم مرتكب الكبيرة : فيه دليل لأهل السنة و الجماعة أن ما سوى الشرك من المعاصى كلها داخلة تحت المشية ، يغفرها لمن يشاء و يعذب بها من يشاء ، خلافاً للخوارج و المعتزلة حيث قالوا بأن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ، لا يدخل الجنة أبداً ، و الله تعالى يقول : « يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه

هو الغفور الرحيم » و لم يستثن منها عبر الشرك فافهم .

قوله تعالى : « و لآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام »

لا يجوز تنقيص ما خلق كاملا بالفعل أو بالقوة: قال المطهرى فيه إشارة إلى تحريم كل ما أحل الله و تنقيص كل ما خلق الله كاملا بالفعل أو بالقوه .

قوله تعالى : « و لآمرنهم فليغيرن خلق الله »

قال المظهرى : أى عن وجهه صورة أو صفة . ويندرج فيه فقو عين الحامى و خصاء العبيد ، و الوشيم ، و الوشير ، و المثلة ، و اللواطة ، و السحق ، و عبادة الشمس و القمر و الحجارة ، لأنها ما وضعت لها ، و استعمال الجوارح و القوى فيما لا يعود على النفس كمالا . و تغيير فطرة الله التى هى الإسلام . عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ما من مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول : فطرة الله التى فطر الله عليها لا تبديل لخلق الله » متفق عليه (٤ : ٢٣٩) .

لا بأس بخصاء البهائم: و قال فى الحاشية : و أما خصاء البهائم فلا بأس به عند أبى حنيفة ، كذا فى الهداية (لأنه صلى الله عليه و سلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين موجوئين) . وأما ما رواه البزار عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صبر الروح . و عن إخصاء البهائم نهيا شديداً » قال فى النيل : فى سنده عبد الله بن نافع و هو ضعيف ، و صححه الطحاوى موقوفاً على ابن عمر رضى الله عنه ، و أوله بأن المنهى عنه هو الإخصاء القاطع للنسل بأن يخصى كل ذكر ، و أما إخصاء البعض فلا ثم روى الإخصاء عن السلف ، وذكر بسنده أن عروة أخصى بغلا له . و عن طاوس أنه أخصى جملا له ، و عن عطاء أنه قال : « لا بأس بإخصاء الفحل إذا

خشى عضاضته » كذا فى الإعلاء (١٦ : ٣٨٧) .

قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً - إلى قوله - والصلح خير»

لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما أن يصلحا : مسئلة : يستفاد من هذه الآية بالدلالة أنه لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما فى الإصلاح أيضاً .

أقسام الصلح وأحكامها : مسئلة : و هذه الآية و إن كانت واردة فى المصالحة بين الزوجين لدفع الخصومة الواقعة بينهما لحقوق النكاح ، لكن اللفظ عام يشتمل كل صلح واقع بعد دعوى صحيح . و ذلك على ثلاثة أضرب : صلح مع إقرار ، صلح مع سكوت ، و صلح مع إنكار . و كل ذلك جائز عند الأئمة الثلاثة ، لإطلاق هذه الآية . وقال الشافعى رحمه الله : لا يجوز الصلح مع إنكار و سكوت ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « كل صلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالا » رواه الحاكم عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده . وجه الاستدلال أن البدل كان حلالا للدافع حراماً على الآخذ فينقلب الأمر ، و لأن المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة و هذا رشوة . قال الأئمة الثلاثة : هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، لإطلاق قوله صلى الله عليه و سلم : « كل صلح جائز» و معنى قوله صلى الله عليه و سلم : إلا صلحاً أحل حراماً بعينه ، كالخمر و الخنزير ، وكما أن يصالح امرأته على أن لايطأ ضرتها . ألا ترى أن الرجل إذا أراد أن يطلق امرأته والمرأة تصالحه على أن لا يطلقها وتترك قسمها لضرتها جاز إجماعاً ، مع أن ترجيح بعض النساء فى القسم كان حراماً ، ثم صار حلالاً بعد رضائها . و الصلح بعد السكوت و الإنكار صلح بعد دعوى صحيح ؛ فيقضى

بجوازه ؛ لأن المدعى يأخذ عوضاً عن حقه فى زعمه ، و هذا مشروع ؛ و المدعى عليه يدفع لدفع الخصومة عن نفسه ، وهذا مشروع أيضاً، إذ المال وقاية للأنفس.

دفع الرشوة لدفع الظلم جائز : ودفع الرشوة لدفع الظلم جائز (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

إذا عجز المدعى عن إثبات حقه فصالح على بعض حقه جاز : مسئلة : من علم أن عليه حقاً للمدعى و لم يقر له ، فعجز المدعى عن إثبات حقه ، فصالح على بعض حقه لا يحل للمدعى عليه ذلك عند الله تعالى إجماعاً ؛ لأنه هضم الحق ؛ و أما إذا لم يعلم ذلك و ادعى عليه فالصلح جائز عند الثلاثة ، و منعه الشافعى رحمه الله (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

أحكام الصلح عن إقرار : مسئلة : فإن وقع الصلح عن إقرار اعتبر فيها ما يعتبر فى البياعات : إن وقع عن مال بمال فيجرى فيه الشفعة ، و يرد بالعيب ، و يثبت فيه خيار الرؤية و الشرط ، و يفسده جهالة البدل لا جهالة المصالح عنه ، لأنه يسقط فلا تفضى إلى المنازعة ، و يشترط القدرة على تسليم البدل . و إن وقع عن مال بمنافع يعتبر بالإجارة فيشترط التوقيف فيها ، و يبطل الصلح بموت أحدهما فى المدة (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح عن إنكار و سكوت : مسئلة : و الصلح عن السكوت و الإنكار فى حق المدعى عليه لافتداء اليمين ، و فى حق المدعى بمعنى المعاوضة ؛ فإن صالح عن دار لا يجب فيه الشفعة بخلاف ما إذا صالح على دار (المظهرى٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح على بعض حقه : مسئلة : ولو ادعىٰ داراً فصالح على قطعة منها لم يصح الصلح ، لأن ماقبضه عين حقه و هو على دعواه فى الباقى ؛ إلا أن يزيد درهما فى بدل الصلح ، أو يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقى (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

يصح الصلح عن جناية العمد و الخطأ: مسئلة : و يصح الصلح عن جناية العمد و الخطأ ، لأنه حق من الحقوق و قد قال الله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف و أداء إليه بإحسان » و عن دعوى النكاح من الرجل ، فكان دفع المال من جانبها بمنزلة الخلع ؛ و عن دعوى الرق فكان بمنزلة الإعتاق على مال (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم ما إذا وقع الصلح عن دين : مسئلة : إذا وقع الصلح عن دين يحمل على أنه استوفى بعض حقه و أسقط باقيه ، فمن صالح عن ألف جياد حال على خمس مائة زيوف مؤجل جاز لأنه أسقط بعض حقه قدراً ووصفاً ، و أجل الباقي ؛ وعن ألف زيوف على خمس مائة جياد لم يجز لأن الجياد غير مستحق له ، و هي زائد وصفاً ، فصار معاوضة بخمس مائة و زيادة وصف و هو ربوا . و لو صالح عن الدراهم بالدنانير يشترط قبض الدنانير قبل الافتراق ، لأنه صرف . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٥٤) .

قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ـ إلى قوله ـ غفوراً رحيما »

باب وجوب القسم بين الزوجات : مسئلة : بمقتضى هذه الآية و السنة يجب على الزوج التسوية بين نسائه فى القسم . فإن ترك التسوية بينهن فى القسم عصى الله تعالى و عليه قضائه للمظلومة . والتسوية شرط فى البيتوتة دون الجماع ، لأنه يدور على النشاط و ليس ذلك فى وسعه . و لو كانت فى نكاحه حرة و أمة فللحرة الثلثان من القسم و للأمة الثلث . بذلك ورد الأثر . قال ابن همام : قضى به أبوبكر و على رضى الله عنهما . و بالقضاء عن على رضى الله عنه احتج أحمد . و تضعيف ابن حزم إياه بالمنهال بن عمر و بابن أبى ليلى ليس بشئ . لأنهما ثقتان حافظان (المظهرى ٢ : ٢٥٦) .

حكم ما إذا تزوج جديدة على قديمة: مسئلة : وإذا تزوج جديدة على

قديمات فالقديمة والجديدة فى القسم سواء عند أبى حنيفة رحمه الله ، لإطلاق الحديث المذكور (عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يقسم بين نسائه فيعدل و يقول : « أللهم هذا قسمى فيما أملك ، فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك يعنى المحبة » رواه أصحاب السنن الأربعة ، و الدارمى . و أخرجه أحمد ، و الأربعة ، و ابن حبان ، و الحاكم ، صححه من حديث أبى هريرة) . وعند الأئمة الثلاثة يبيت عند الجديدة سبع ليال على التوالى إن كانت بكراً ، وإن كانت ثيباً فثلاث ليال ، ثم ليسوى بعد ذلك بين الكل ، لحديث أبى قلابة عن أنس قال : « من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً ثم قسم ، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : لا دلالة فى قوله : « ثم قسم » على ما قلتم ، فيحتمل أن يقسم لهن سبعاً سبعاً أو ثلاثاً ثلاثاً فى المرة الأولى، فأذا تمت فهو بالخيار . يقسم للجديدة والقديمة يوماً يوماً ، أو يومين يومين ، أو ثلاثاً ثلاثاً . والله تعالى أعلم . والبسط فى الإعلاء

لا يجب القسم فى السفر : مسئلة : وإذا أراد السفر فعند أبى حنيفة رحمه الله لا حق لهن فى القسم ، فيسافر بمن شاء منهن . و الأولى أن يقرع بينهن ، فيسافر بمن خرجت قرعتها . و عند الشافعى و أحمد رحمهما الله لا يجوز له الخروج بإحداهن إلا برضائهن ، أو بالقرعة . و عن مالك روايتان كالمذهبين . احتج الشافعى و أحمد بحديث عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ، فأيتهن خرج سهمها خرج بها » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : الفعل لا يدل على الوجوب ، و القرعة لا تثبت حقاً غير ثابت و لا تبطل حقاً ثابتاً ، و إنما كان هذا من رسول الله صلى الله عليه و سلم لتطييب قلوبهن ، فكان مستحباً ، و لم يكن واجباً . ألا ترى أن له أن لا يستصحب واحدة منهن إجماعاً ؟ فكذا له أن يسافر بواحدة .

قال المظهرى : ويرد عليه أن تركهن كلهن لايستوجب الإيذاء والغيرة ، بخلاف إيثار إحداهن على سائرهن - انتهى (٢ : ٢٥٦) . قلنا : هذا إذا آثر إحداهن معينة فى كل سفر ؛ وأما إذا آثر إحداهن غير معينة فى سفر وآثر الأخرى كذلك فى سفر آخر فلا يوجب الإيذاء ، و هذا إذا كانت كل واحدة منهن تصلح للمصاحبة فى السفر ، وإذا لم تصلح لذلك إلا واحدة فالقصور من جانبهن لا من الزوج ، و كل ذلك إذا ثبت أن القرعة تبطل حقاً ثابتاً ، و دونه خرط القتاد . والله تعالى أعلم بالصواب .

إن رضيت بترك قسمها جاز ولها الرجوع فيه : مسئلة : إن رضيت إحداهن بترك قسمها لصاحبتها جاز ، لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها « أن سودة لما كبرت قالت : يا رسول الله ، قد جعلت قسمى لعائشة ؛ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومين يومها و يوم سودة » متفق عليه . و لها أن ترجع فى ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط .

يجب الكون عندها إذا كانت واحدة و لها يوم من أربعة أيام : قال الجصاص : فهذه الآية دالة على وجوب القسم إذا كان تحته جماعة ، و على وجوب الكون عندها إذا لم تكن عنده إلا واحدة . و قضى كعب بن سوار بأن لها يوماً من أربعة أيام بحضرة عمر رضى الله عنه ، فاستحسنه عمر رضى الله عنه و ولاه قضاء البصرة (٢ : ٣٤٦) .

لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن : مسئلة : و لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن ، لحديث عائشة رضى الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يسئل فى مرضه الذى مات فيه أين أنا غداً ؟ يريد يوم عائشة رضى الله عنها ، فأذن له أزواجه يكون حيث شاء ؛ فكان فى بيت عائشة رضى الله تعالى عنها حتى مات » رواه البخارى (المظهرى ٢ : ٢٥٧) . قلت : كان ذلك من رسول الله صلى الله عليه و سلم بطريق الاستحباب دون الوجوب ،

و إلا فالمرض أولى من السفر فى إسقاط وجوب القسم لا سيما إذا كانت إحداهن تؤدى حق الخدمة ما لا تؤديه الأخرى . وهذا لم أره صريحاً فى كتب القوم لكنه مقتضى القواعد ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس و يأت بآخرين »:

أخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبى حاتم من حديث أبى هريرة « أنه لما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان (الفارسى) و قال : إنهم قوم هذا » . و فى الصحيحين عن أبى هريرة قال : كنا جلوساً عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ نزلت سورة الجمعة ، فلما نزلت « وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » قيل : من هؤلاء يا رسول الله ؟ وضع رسول الله صلى الله عليه و سلم يده على سلمان ثم قال : لو كان الدين عند الثريا لناله رجال من هؤلاء » و لفظ الترمذى : « لتناوله رجال من الفرس » .

منقبة أبي حنيفة و أصحابه : قال الشيخ محمد بن يوسف الصنابحى : قال الشيخ يعنى جلال الدين السيوطى رحمه الله : إن المراد بهذا الحديث أبو حنيفة و أصحابه رحمهم الله ، لأنه لم يبلغ من أبناء فارس فى العلم مبلغه و لا مبلغ أصحابه ، و أنه كان جد الإمام أبى حنيفة منهم ، كذا فى المظهرى مع الحاشية (٢ : ٢٥٨) .

قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم » الآية

يجب على الحاكم العدل بين الخصوم: مسئلة: يجب على الحاكم العدل بين الخصوم، روى قابوس عن أبى ظبيان عن ابن عباس فى تفسير الآية قال: «هو الرجلان يجلسان إلى القاضى فيكون لى القاضي إلى أحدهماوإعراضه عن الآخر». وروى الجصاص بسنده عن عطاء بن يسار عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال : « من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم فى لحظه وإشارته ومقعده ، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لم يرفع على الآخر » .

يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم : قال الجصاص رحمه الله : قوله تعالى : « كونوا قوامين بالقسط » قد أفاد الأمر بالقيام بالحق و العدل ، و ذلك موجب على كل أحد إنصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم ، و إنصاف المظلوم من ظالمه ، ومنع الظالم من ظلمه ؛ لأن جميع ذلك من القيام بالقسط . ثم أكد ذلك بقوله : « شهداء لله » يعنى - و الله أعلم - إذا كان الوصول إلى القسط من طريق الشهادة فتضمن ذلك الأمر بإقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه و إيصاله إليه .

لا يجوز طاعة الأبوين فى معصية الله: قوله تعالى: « أو الوالدين والأقربين» يدل على أنه إنما تجب عليه طاعة الوالدين فيما يحل و يجوز ، و لا يجوز له أن يطيعهما فى معصية الله ، لأنه تعالى أمره بإقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك .

ذكر ما يجب فيه التسوية بين الخصوم : وقوله تعالى : « و إن تلو أو تعرضوا » يحتمل ما روى عن ابن عباس أنه فى القاضى ، و يحتمل أن يكون فى الشاهد أنه مأمور بإقامة الشهادة ، و أن لا يدفع صاحب الحق عنها و يمطله بها و يعرض عنه إذا طالبه بإقامتها . و ليس يمتنع أن يكون أمراً للحاكم و الشاهد جميعاً ، لاحتمال اللفظ لهما ؛ فيفيد ذلك الأمر بالتسوية بين الخصوم فى المجلس و النظر و الكلام ، و ترك إسرار أحدهما و الخلوة به ، كما روى عن على كرم الله وجهه قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضيف أحد الخصمين دون الآخر » (أحكام القرآن للجصاص ٢ : ٣٤٨) .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم » الآية

انعقد الإجماع على قبول توبة المرتد : قيل: هذا فى قوم مرتدين آمنوا

ثم ارتدوا ، ثم آمنوا ثم ارتدوا . حكى عن على رضى الله عنه أنه لا يقبل توبة مثل هذا ، لقوله تعالى : « لم يكن الله ليغفر لهم » . لكن الإجماع انعقد على قبول توبته ، قال مجاهد : معنى قوله تعالى : « ثم ازدادوا كفراً » أى ماتوا عليه . و يؤيد قول من قال : الآية فى المرتدين تعقيب تلك الآية بقوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما » (المظهرى ٢ : ٢٦٢) .

قبول توبة الزنديق : و قال الجصاص رحمه الله : هذا يدل على أن المرتد متى تاب تقبل توبته ، و أن توبة الزنديق مقبولة ، إذ لم تفرق (الآية) بين الزنديق و غيره من الكفار و قبول توبته بعد الكفر مرة بعد أخرى ، و الحكم بإيمانه متى أظهر الإيمان . واختلف الفقهاء فى استتابة المرتد والزنديق ، فذكره مطولا فليراجع (٢ : ٣٤٩) .

قوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين»

لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا كان حكم الكفر هو الغالب : مسئلة : لا يجوز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار إذا كانوا متى غلبوا كان حكم الكفر هو الغالب ، و بذلك قال أصحابنا : إن الاستعانة بالكفار لاتجوز إذا كانوا متى غلبوا كان الغلبة و الظهور للكفار و كان حكم الكفر هو الغالب. انتهى من أحكام القرآن للرازى (٢ : ٣٥٢) .

ذكر حكيم الأمة وسعيه لحصول باكستان: قلت : و هذه واقعة الفتوى و لأجل ذلك لم يوافق سيدى حكيم الأمة قدس سره جمعية علماء الهند فى استعانتها بجمعية الهنود لاستخلاص بلاد الهند من يد البرطانية ؛ لأنهم متى غلبوا كان الغلبة و الظهور للكفار وكان حكم الكفر هو الغالب . ثم وافق جمعية المسلمين حين قاموا بذلك منعزلين عن جمعية الهنود وسعوا لحصول باكستان ، فأيدهم رحمه الله قولا وعملا ، وكتابة و قلبا ؛ فكاتب صدر جمعية المسلمين و هداه

و وعظه كتابة مرة و بإرسال الوفود أخرى ، فظفروا بذلك و فازوا بإقامة سلطنة عظيمة إسلامية باكستان . فنحمده سبحانه و تعالى على هذه النعمة العظيمة و الغنيمة الباردة الفخيمة ، أيدها الله تعالى و شيدها ، و جعلها بلداً آمناً و مثابة لضعفاء المسلمين ، و أقام بها الملة العوجاء ، و أجرى فيها أحكام الإسلام ، و جعلها كاسمها سلطنة إسلامية حقاً . و ما ذلك على الله بعزيز .

قوله تعالى : «وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلاتقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره »

يجب إنكار المنكر على فاعله : قال الجصاص : فى هذه الآية دليل على وجوب إنكار المنكر على فاعله ، وأن من إنكاره إظهار الكراهة إذا لم يمكنه إزالته ، وترك مجالسة فاعله ، والقيام عنه حتى ينتهى ويصير إلى حال غيرها . وهل يلزم من كان بحضرته منكر أن يتباعد عنه و يصير بحال لا يراه و لايسمعه ؟

حكم حضور الجنازة إذا كان معها نوح ، وحضور الوليمة إذا كان هناك لهو و لعب : قد قيل فى هذا : إنه ينبغى له أن يفعل ذلك إذا لم يكن فى تباعده و ترك سماعه ترك الحق (الواجب) عليه من نحو ترك الصلاة فى الجماعة لأجل ما يسمع من صوت الغناء و الملاهى ، و ترك حضور الجنازة لما معها من النوح ، و ترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو و اللعب ؛ فإذا لم يكن شئ من ذلك (أى من ترك الحق الواجب عليه) فالتباعد عنهم أولى ، و إذا كان هناك حق (واجب عليه) يقوم به و لم يلتفت إلى ما هناك من المنكر و قام بما هو مندوب إليه من حق إظهاره لإنكاره وكراهته . قال أبو حنيفة فى رجل يكون فى الوليمة فيحضر هناك اللهو و اللعب : إنه لا ينبغى له أن يخرج ، و قال : لقد ابتليت به مرة . و روى عن الحسن أنه حضر هو و ابن سيرين جنازة و هناك نوح فانصرف ابن سيرين ، فذكر ذلك للحسن ، فقال : إنا كنا متى رأينا باطلا و تركنا حقاً أسرع ذلك فى ديننا لم نرجع ؛ و إنما لم ينصرف (الحسن) لأن

شهود الجنازة حق قد ندب إليه وأمربه ، فلا يتركه لأجل معصية غيره . وكذلك حضور الوليمة قد ندب إليه النبي صلى الله عليه و سلم فلم يجز أن يترك لأجل المنكر الذى يفعله غيره إذا كان كارهاً له انتهى - (٢ : ٣٥٤) .

قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا »

قال على رضى الله عنه : « فى الآخرة » رواه ابن جرير ، و كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، و هو الظاهر . و قال عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه : أى حجة ، كذا روى ابن جرير و عبد بن حميد عن السدى . و قيل: ظهوراً على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

سبب ظهور الكفار على المؤمنين فى هذا الزمان : وأما ظهور الكافرين على المؤمنين فى هذا الزمان فلضعف إيمانهم وكثرة عصيانهم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) . فإن الدنيا جيفة وطالبوها كلاب ، فإذا صار المسلمون كلاباً لحب الدنيا الجيفة سلط الله عليهم الخنازير و هم الكفار . قال تعالى : « و قضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين و لتعلن علواً كبيراً * فإذا جاء وعد أولهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسو خلال الديار وكان وعداً مفعولا » كان بنو إسرائيل مؤمنين فلما عصوا و عتوا سلط الله عليهم المشركين بخت نصر و أمثاله ، فاعتبروا يا أولى الأبصار .

م

حكم شراء الكافر العبد المسلم : مسئلة : احتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم ، و قال أبو حنيفة : الشراء صحيح لصدور العقد من أهله مضافاً إلى محله ، لكن يجبر الكافر أن يبيع العبد بحكم هذه الآية نظراً للجانبين (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

تقع البينونة بنفس الارتداد إذا كانت تحته مسلمة : مسئلة : احتج أبو حنيفة بهذه الآية على حصول البينونة بنفس الارتداد إذا كانت تحته مسلمة .

والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين »

الكافر لا يستحق الولاية على المسلم : قال الجصاص : اقتضت الآية النهى عن الاستنصار بالكفار و الاستعانة بهم ، و الركون عليهم و الثقة بهم . و هو يدل على أن الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولداً كان أو غيره . و هو يدل على أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة فى الأمور التى يتعلق بها التصرف والولاية . و هو نظير قوله : « لاتتخذوا بطانة من دونكم » .

يكره توكيل الذمى فى الشرى والبيع ونحوه : وقد كره أصحابنا توكيل الذمى فى الشرى و البيع ، و دفع المال إليه مضاربة . و هذه الآية دالة على صحة هذا القول انتهى - (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم » الآية

يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم وإظهار ظلمه : مسئلة : يجوز للمظلوم أن يدعو على الظالم ويتظلم منه ، وكذلك الشتم إن رد عليه مثله فلاحرج عليه . عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « المستبان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم » رواه مسلم (المظهرى ٢ : ٢٦٧) .

إذا نزل بقوم فلم يقروه فله أن يشكوهم : مسئلة : إذا نزل بقوم فلم يقروه ولم يحسنوا ضيافته فله أن يشكو و يذكر ما صنع به ، قاله مجاهد (المظهرى ٢ : ٣٥٤) . وقال الجصاص : هذا فى من لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلايضيفه . فهذا مذموم يجوز أن يشتكى (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » الآية

مسئلة : إذا نزل عيسى عليه السلام من السماء آمن به أهل الملل أجمعون

ولا يبقى أحد من أهل الأديان إلا يؤمن بـه حتى يكون الملة واحدة ملة الإسلام . و هذا مروى عن أبي هريرة رضى الله عنه ، و عن ابن عباس رضى الله عنهما .

نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة من السماء حق ثابت : قال المظهرى : نزول عيسى عليـه السلام قبـل يوم القيامة حق ، وأن يهلك فى زمانـه الملل كلها إلا الإسلام حق ثابت بالصحاح من الأحاديث المرفوعـة . ثم تكلم فى كون ذلك مستفاداً من هذه الآيـة (٢ : ٢٧٣) . و فصل الكلام فى هذا البـاب العلامـة محمد أنور شاه الكشميرى رحمة الله عليـه فى رسائل عديدة ، فأحسن و أجاد فيما أفـاد .

قوله تعـالى : « يستفتونـك قل الله يفتيكم فى الكلالـة » الآية

يشترط لميراث الكلالة عدم ولد الابن أيضاً بالإجماع : مسئلـة : أجمعوا على أنه كما يشترط عدم الولد لكون نصيب الأخت النصف و نصيب الأختين مصاعداً الثلثين كذلك يشترط لذلك الحكم عدم ولد الابن و إن سفل . و أجمعوا على أنـه لا نصيب للإخوة و الأخوات أصلا مع ذكر من الأولاد و أولاد الابن و إن كان واحداً ، و مع أنثى واحدة أو أكثر للإخوة و الأخوات ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر البـاقى بعـد فرض الإناث من الأولاد و أولاد الابن ، أعنى بعـد النصف للواحدة و الثلثين للأكثر منهن . أما للإخوة فلقوله صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، و ما أبقت فلأولى رجل ذكر » متفـق عليـه من حديث ابن عبـاس رضى الله عنهما . و كذا للأخت واحدة كانت أو أكثر مع البنت واحدة كانت أو أكثر ، لقوله صلى الله عليـه وسلم : « اجعلوا الأخوات مـع البـنات عصبة » ولحديث الهذيل عن شرحبيـل قال : جاء رجل إلى أبى موسى (الأشعرى) و سليمان بن ربيعة رضى الله عنهما فسألهما : عن رجل مات عن ابنـة وابنه ابن ، و أخت لأب و أم . فقالا : للبنت النصف ، و للأخت النصف . و أت ابن مسعو[د ر]ضى الله عنه فإنه سيتـابعنا . فأتى ابن مسعود رضى الله عنه فقال :

« لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين ، سأقضى بما قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم : للبنت النصف ، و لابنة الابن السدس تكملة للثلثين . و مابقى فللأخت » رواه البخارى (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

أجمعوا أن آية الكلالة فى آخر سورة النساء فى الإخوة و الأخوات لأب و أم : مسئلة : أجمع العلماء على أن هذه الآية فى بيان ميراث الإخوة والأخوات لأب وأم ، كما ذكرنا فى أول السورة عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه . و قيس عليهم بالإجماع الإخوة و الأخوات لأب عند فقد بنى الأعيان (المظهرى ٢ : ٢٨٣) .

أجمعوا على أن بنى العلات لا يرثون مع بنى الأعيان ولو واحداً : مسئلة : أجمعوا على أنه لا يرث الإخوة و الأخوات لأب مع أخ واحد ذكر لأب و أم ، لحديث على رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « أعيان بنى الأم يتوارثون دون بنى العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه و أمه دون أخيه لأبيه ». رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والحاكم من حديث الحارث عن على رضى الله عنه .

كان الحارث الأعور عالماً بالفرائض : و الحارث ضعيف ، و قد قال الترمذى : لا يعرف إلا حديثه ، لكن العمل عليه . وكان عالماً بالفرائض . وقال النسائى : لابأس به . و قول الترمذى : العمل عليه حكاية عن الإجماع (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

للأخت لأب السدس مع الأخت لأب و أم بالإجماع : مسئلة : أجمعوا على أن للأخت لأب واحدة كانت أو أكثر مع أخت واحدة لأب و أم السدس ، تكملة للثلثين ، قياساً على بنت الابن واحدة كانت أو أكثر مع بنت واحدة صلبية . ولا يرثن من الثلثين مع الأخوات لأب وأم ، لإحرازهما تمام الثلثين ، إلا أن يكون معهن ذكر فيعصبهن ؛ فيقسم الثلث الباقى بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين .

لبنى العلات العلات حكم بنى الأعيان عند عدمهم إجماعاً : مسئلة : أجمعوا على أن بنى العلات لهم حكم بنى الأعيـان عند عدم واحد منهم ، إما لهذه الآية إن قيـل : إن لفظ الأخ و الأخت يشملهم ، و ترجيـح بنى الأعيان بالسنة لكن يلزم على هذا الجمع بين معنى المشترك ؛ و إما بالنقل المستفيض ؛ فللأخت واحدة منهم النصف ، و للثنتين فصاعداً الثلثان . و يحوز الذكر منفرداً جميع المال ؛ و عند الاختلاط للذكر مثل حـظ الأنثيين . و يحجبهم الابن ، و ابن الابن ، و الأب ، و الجد . لهم مع الإناث من الأولاد مثل ما لبنى الأعيـان منهم . و الله تعالى أعلم .

خاتمة أحكام سورة النساء : و لقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك ، أحكام القرآن المأخوذة من سورة النساء . و قد حكى المظهرى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « من قرأ البقرة ، و النساء ، و آل عمران كتب عند الله من الحكماء » (٢ : ٢٨٥) . أللهم فاحشرنى ببركة تلك السور الثلاث فى زمرة المحدثين الفقهاء الحكماء ، واجعل آخرتى خيراً من الأولى ، و أدخلنى من الجنة فى الدرجات العلى . وارض أللهم عن أئمتنا المجتهدين و المحدثين و المفسرين ، و عنا معهم أجمعين . أللهم صل وسلم و بارك على سيدنا النبى محمد ، و آله الطيبين الطاهرين ، و أصحابه و أولياء أمته و أحبائنا و أصحابنا و أقربائنا و عشيرتنا و من أولى بنا إلى يوم الدين . أللهم اغفر لنا ولآبائنا و أمهاتنا و إخواننا وأخواتنا و أعمامنا و عماتنا و أخوالنا و خالاتنا و أهلينا و أولادنا مغفرة من عندك ، وأفض علينا وعليهم من بركاتك ، و انشر علينا و عليهم من رحمتك ، و على المسلمين و المسلمات أجمعين ، برحمتك يا أرحم الراحمين . أللهم و تقبل هذه الدعوات كلها فى حق طابعى هذا الكتاب و ناشريها و المعاونين فى ذلك أجمعين .

كان تأليف هذا الكتاب إلى سورة آل عمران تحت ظل حكيم الأمة المحمدية مجدد الملة الإسلامية ، مقدام علماء الراسخين فى زمانه ، إمام المفسرين المحققين فى

عصره و أوانه ، سيدنا الشيخ العارف بالله **مولانا محمد أشرف على التهانوى** بلغه الله ما يتمناه، و جزاه الله عنا خير ما جازى شيخناً عن أصحابه ومربياً عن أولاده و أحبابه ، وارفع فى أعلى عليين درجاته ، ومتعنا بفيوضه و بركاته . و قد تم تأليف أحكام سورة النساء بعد وفاته . و أرجو الله سبحانه أن يوفقنى لتكميل بقية الكتاب بمنه و فضله و كرمه ، و ما ذلك على الله بعزيز. وقع الفراغ من تأليف أحكام سورة النساء وقت الضحى يوم الجمعة من شهر ذى الحجة الحرام سنة سبع وثمانين بعد ثلاث مائة و ألف من هجرة سيد الأنام ، صلى الله عليه و سلم ما دامت الليالى و الأيام ، و ما لمع القمران ، و تعاقب الملوان . و الحمد لله الذى بنعمة وجلا له تتم الصلحت . وأنا العبد الضعيف **ظفر أحمد** بن لطيف العثمانى غفر الله له ولوالديه و أقربائه و أصحابه و أحبابه ، و تغمدهم برحمته ، و أدخلهم فى فردوس جنته ، المقيم ، بدار العلوم الإسلامية بتندو إله يار من مضافات حيدر آباد من السند .

سنة ١٣٨٧ من الهجرة .
١٨ ذى الحجة الحرام

* * * * * * * * * * * * * * * * * * * *

فهرسة المجلد الثاني من احكام القرآن

الحج معلوماً عند العرب ، مشروعاً لديهم ، فخوطبوا بما علموا و ألزموا ما عرفوا، وقد حج النبي صلى الله عليه و سلم معهم قبل فرض الحج فوقف بعرفة ، و لم يغير من شرع إبراهيم ما غيروا . قاله ابن العربي .

للحج ركنان ، و الإحرام شرطه : وفي قوله : « و لله على الناس حج البيت » دلالة على أن ركن الحج القصد إلى البيت ، و للحج ركنان : أحدها الطواف بالبيت ، والثاني الوقوف بعرفة . لا خلاف في ذلك ، و كل ما وراءه نازل عنه مختلف فيه . و أما الإحرام فهو النية التي تلزم كل عبادة ، تتعين في كل طاعة مقصودة ، فهي شرط لا ركن .

وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، وهو مجمع عليه : و وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، و لايجب في العمر إلا مرة واحدة ، و هو مجمع عليه كما ذكره الحفاظ من المحدثين و الفقهاء .

الأمر لايقتضي التكرار إلا بدليل : و فيه دليل على أن الأمر لايقتضي التكرار إلا بدليل .

مازاد على مرة فهو تطوع عندنا و فرض كفاية عند الشافعي : و ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا ، و عند الشافعية لايوصف الحج بالنفلية بل المرة الأولى فرض عين وما زاد ففرض كفاية ، لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام . و لنا ما رواه أحمد ، و النسائي ، و أبوداؤد ، و ابن ماجه ، و البيهقي ، و الحاكم وصححه على شرطهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: « يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج . فقام الأقرع ابن حابس فقال : أفي كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها . أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع » . وهو صريح في ما قلنا (إعلاء السنن ١٠ : ٢) .

* * *